نشر البنود
على
مراقي السعود

تأليف:

سيدي عبد الله بن ابراهيم العلوي الشنقيطي

الجزء الأول

ترجمة المؤلف

ولادته :

ولد سيدى عبد الله بن ابراهيم العلوى الشنقيطي بعد منتصف القرن الثاني عشر الهجرى بقصر تجكجكة وهي القاعدة العامة آنذاك لامارة تكانت في شنقيط .

نسبه وأسرته :

يرقى نسب المؤلف الى سلالة مولاى سليمان بن عبد الله الكامل بن الحسن المثني بن الحسن السبط بن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه وقد نزح أجداده الى الصحراء ، وعرفوا هناك بقبيلة « اداوعلي » .

طلبه للعلم :

درس المؤلف بادىء ذى بدء على يد والده الذى كان من رجالات العلم والتصوف في عصره ، ثم تلقى فيما بعد علومه عن عدد من كبار علماء الصحراء كالشيخ سيدى المختار الكنتي والشيخ سيدى عبد الله الفاضل اليعقوبي والحاج أحمد خليفة العلوى ، ولما حل بفاس قضى بها نحو عشر سنوات حيث أخذ عن بعض فطاحل علمائها كالشيخ بناني والشيخ التاودى بنسودة رحمهما الله .

وقد نال المؤلف حظوة لدى السلطان سيدى محمد بن عبد الله الذى استقدمه من الصحراء ، وذلك لاهتمامه ... طيب الله ثراه ـ بالعلم والعلماء ، فكان في ذلك كما قال عنه صاحب « الوسيط » وصاحب « الاستقصاء » (شديد الاهتمام باقصى المسلمين من أهل مملكته حتى أنه يعلم أهل الخير من كبار أهلها وأهل الشر) وقد أنعم مولاى محمد بن عبد الله على هذا العالم الصحراوى ، فأوفده ضمن البعثة التي عينها برآسة ابن عمه مولاى اليزيد للتوجه الى الحجاز ، حيث أتيحت للمؤلف هناك اتصالات مفيدة مع كبار الشيوخ والعلماء .

مكـانـتـه العلميـة :

نعم المؤلف بتقدير فائق من أفاضل العلماء حتى أنهم كانوا يعتبرونه أعلم رجل عرفته الصحراء المغربية ، ومما ذكر في حقه ، وصف بعضهم لـه بأنه « فريد دهره وعالم عصره » أو كما نعته آخر بكونه « مجدد العلم بقطر شنقيط » .

تـلامـيـذه :

تتلمذ على المؤلف جم غفير من علماء الصحراء وطلابها ، وتخرج على يده علماء أجلاء لا من شنقيط وكفى ولكن أيضا من السنغال وما جاورها مـن بلاد السودان وافريقيا .

وفـاتـه :

توفي المترجم له برباطه العلمي القريب من « تجكجة » عن عمر يناهز الثمانين وذلك في حدود 1233 هـ .

الـداى ولد سيدى بابـا
وزير الاوقاف والشؤون الاسلامية

يعتبر علم أصول الفقه الذى يعرف منه تقرير مطالب الاحكام الشرعية وطرق استنباطها ـ من العلوم الاسلامية العريقة ، المنمة بموضوعاتها ومنهجها ، عن خصائص اساسية في الفكر العلمي عند المسلمين ، والمعبرة ـ بصفتها هذه ـ عن عمق استشفاف هذا الفكر ، للمسائل ـ وشمولية استيعابه لها ، وقدرته العبقرية على الغوص والاستنباط والتنظير والتقرير ، والتبحر في ذلك ، وارتياد ارحب الافاق في مضماره .

وقد تالق فكر المسلمين في فروع شتى من المعرفة كالرياضيات والطب وسواهما ، واجتهدوا فى بحوثهم حولها اجتهادات رائدة أدت بهم الى الاسهام فى تطوير محتواها والتمهيد ـ من ثم ـ لما اصابته مثل هذه الفروع العلمية في العصور الحديثة من باهر التقدم على الصعيد النظرى والعملي سواء ، اما فيما يخص العلوم الاسلامية الصرفة ـ فانها تعد بطبيعة الحال ـ ثمرة كاملة للاجتهاد الفكرى عند المسلمين ، تختلف في هذا عن غيرها من العلوم التي اسهموا فيها مع غيرهم من الامم ، وتنفرد ـ بالتالي ـ بما تنطوى عليه من الدلالة على طبيعة تفكيرهم العلمي في اطاره الخاص ، واتجاهتهم الرائدة في بناء النموذج الثقافي المتسمة به حضارتهم المتميزة .

ويستمد علم أصول الفقه ـ كما قال الشوكاني من ثلاثة أشياء :

الاول علم الكلام لتوقف الادلة الشرعية على معرفة البارى سبحانه وتعالى وصدق المبلغ ، وهما مبينان فيه مقررة ادلتها في مباحثه .

الثاني : العربية لان فهم الكتاب والسنة والاستدلال بهما متوقفان عليها اذ هما عربيان .

الثالث : الاحكام الشرعية من حيث تصورها لان المقصود اثباتها أو نفيها .

وباعتبار سعة الفنون العلمية التي يتطلب الحال ـ هكذا ـ الالمام بها والتبحر فيها لامكانية خوض لوجج هذا العلم، والغوص على لآلئه، فانه لم يتصد له فى القديم والحديث الا فطاحل العلماء كفقيه السنة الاكبر محمد بن ادريس الشافعي ومن على شاكلته من الجهابدة الافذاذ .

وأول من ألف فيه كما هو معلوم الامام الهاشمي المطلبي محمد بن ادريس رحمه الله تعالى 150 / 204 عند ما أشار عليه شيخه عبد الرحمان بن مهدى فجمع بعض القواعد في كتابه المسمى الرسالة وهو مطبوع .

ثم توالت فيه المؤلفات المختلفة ذات المناحي المتعددة فكتب اتباع الشافعي في منحاه ، وأصحاب أبي حنيفة في منحاه ، كذلك ومثلهم أصحاب الامام مالك والامام أحمد ، وحاول آخرون الجمع بين الطريقة الشافعية والحنفية ، وهما الطريقتان البارزتان في هذا العلم · وكانت الكتب ما بين مختصر ، ومتوسط ياخذ اللاحق من السابق ، ويناقشه ويرد عليه أحيانا لاسيما اذا كان من غير مذهبه .

ومن أهم المؤلفات في هذا الميدان ، الرسالة للامام الشافعي ، واحكام الاحكام لابن حزم الاندلسي والمستصفي للغزالي ، وأصول البزدوى ، وأصول السرخيسي ، وروضة الناظر لابن قدامة المقدسي والاحكام لسيف الدين الامدى والموافقات لابي اسحاق الشاطبي ، وارشاد الفحول للشوكاني ، وجمع الجوامع لتاج الدين السبكي وغيرها .

والملاحظ بصفة عامة ان كتب المتقدمين اجزل عبارة واظهر معنى واسهل موردا ، وغالبا ما كانت كتب المتاخرين تلخيصا أو اختصارا أو نظما أو شرحا لاعمال من سبقهم أو تعليقا عليها ، ولكل فائدته .

ويعتبر المؤلف الذى بين ايدينا (نشر البنود على مراقي السعود) واحدا من المصنفات القمة في هذا الفن ·

وقد تفضل مولانا أمير المومنين ، جلالة الحسن الثاني نصره الله وأيده، فامر بطبع هذا الاثر العلمي النفيس ونشره ، وذلك في اطار اهتمام جلالته الشريفة ـ حفظه الله ورعاه ـ باحياء التراث الاسلامي ، واغناء نهضتنا العلمية بكنوزه ، وذخائره ، ومنح أوسع الفرص للطلبة والباحثين والدارسين ، للنهل من موارده ، والكرع من حياضه وصلا لماضينا العلمي المجيد ، بحاضرنا العلمى الزاهر ، وترسيخا لاصالة النهضة الثقافية العظيمة ، التي تشمل مختلف الآفاق في هذا البلد الامين ، تحت ظل قيادة جلالته الحكيمة النيرة ·

ومادة الكتاب عبارة عن شرح ارجوزة في هذا الفن ، للمؤلف سيدى عبد الله بن ابراهيم العلوى الشنقيطي واضع الارجوزة والشرح معا ، وكما يلاحظ فقد كان يطل اطلالة العالم المتفتح الواعي على بقية المذاهب فياخذ منها ويناقش ما أخذ ويرجح ويضعف كما ستراه ، ولا ينسى مع كل هذا مالكيته التي ارتضاها واقتنع بها .

ولهذا فقد جاء هذا العمل وسطا بين الاطناب والاقتضاب ، تشعر وأنت تقرؤه انك تقرأ لعالم ضليع من علماء الملة المتأخرين فتعيش مع أسلوب

عصره الذى يتميز بالمناقشة وسوق الردود للاحاطة بالنقط التي يتعرض لها من مختلف الجوانب ، ومع تمحيصه ـ بهذه الصورة ـ للمسائل ومناقشته لها ، فهو يشعرك أنه منصف في مناقشته ، ايجابي الروح في نظرته اليها ، فاذا ما وقف أمام خلاف لفظي ، او جدال جانبي عقيم ترفع عنه قائلا : لا مشاحة في الاصطلاح .

ويستوقف فكرك وأنت تقرأ هذا المصنف الجامع ، كثرة نقول المؤلف عن غيره ، ولا غرابة في هذا ، فقد بين منهجه في ذلك علما بتقيده بالنقل عن كبار علماء الاسلام بشكل عام وعلماء المذهب المالكي بشكل خاص ، ذلك أن يجلي المسألة ، ويقربها الى القارىء بأسهل وامتع ما يستطيع .

ومما يتميز به ، أمانته في النقل اذا نقل ، حيث أنه يعزو كل عبارة الى صاحبها بكامل النزاهة ، وهذا ما كان يتسم به أسلافنا من العلماء رحمهم الله تعالى (يعزون الفضل لاهله والقول لصاحبه) .

وقد استعرض المؤلف رحمه الله تعالى في شرحه هذا مباحث الاصول كلها كباقة شهية ، فدونكها أيها العالم الباحث والطالب وقد أخرجتها اليك وزارة الاوقاف والشؤون الاسلامية فى بهاء ورواء وحلة قشيبة وطبعة انيقة بعد أن نفذت كل نسخ هذا الكتاب التي كانت مطبوعة بفاس بالمطبعة الحجرية ، فلم يكن من اليسير الحصول عليه قبل أن يقدم فى هذه الطبعة الجديدة المصححة .

حفظ الله مولانا أمير المومنين ، وأدامه ذخرا لهذه الامة يرعى نهضتها ، ويصون تراثها ، ويبعث مفاخرها العلمية وأمجادها الفكرية، موالاة لمأثرات العرش العلوى ، في رعاية العلم والثقافة ، ومناقبه الجلى في ترسيخ أصالة هذه البلاد ، واثراء مقومتها الحضارية .

وأقر عين سيدنا الامام بصاحب السمو الملكي ولي عهده الامير الجليل سيدى محمد ، وصنوه الامير السعيد مولاى رشيد وكافة أفراد الاسرة الملكية الشريفة انه على ما يشاء قدير ، وهو نعم المولى ونعم النصير .

بســم الله الرحمن الرحيــم

وصلى الله على سيدنا محمد ذى الخلق العظيــم ،

وعلى ءاله الرهط الكريم وأصحابه الذين بهم الدين أقيم .

وبعد فيقول عبد الله بن ابراهيم بن الامام العلوى أعلاه الله :

لما من الله تعالى على باتمام النظم المسمى مراقــى السعــود لمبتغى الرقى والصعود ، الهمنى الله الاشتغال بشرحه فشرعت فيــه مستعينا بالله ومشيرا بلفظ المحشى للكمال بن أبى شريف ، وبزكريــاء لشيخ الاسلام زكرياء ، وبالمحشيين لهما ، وباللقانى لعلامة عصره بلا نزاع وواحد وقته بلا دفاع ناصر الدين اللقانى ، الا ولان شافعيان وهذا مالكى . وكلهم محشون على شرح المحلى لجمع الجوامع ، وبحلولو لابى العباس أحمد الشهير بابن حلولو القروى المالكى شارح جمع الجوامع، الشرح المسمى الضياء اللامع ، وبالقاضى أبى بكر الباقلانى وبالرازى لفخر الدين الرازى صاحب كتاب المحصول . وحيث قلت قال فى التنقيح، أو فى شرح التنقيح فمرادى شهاب الدين القرافى وحيث قلت قــال فى الآيات البينات فالقائل أحمد بن قاسم الشافعى العبادى . والآيــات البينات حاشية له على المحلى ثلاثة أسفار ابتداء الثانى من مبحث العام والثالث من الاجماع ، وهو كتاب جمع فيه من التحقيق والتدقيق وكثرة الابحاث والانتصار لصاحب جمع الجوامع وشارحه المحلى ما لا يأتى الزمان بمثله ان الزمان بمثله لبخيل فسميت هذا الشرح «نشر البنود على السعود » يسر الله تعالى لى اتمامه وأجزل على فيه انعامه فمــرادى

فيه ان شاء الله أن أسهل ما استصعب وأجلب كل منتخب من بحث معقول وعلم منقول ، حتى لا يعد له كتاب فى الايضاح وتحرير الصواب فان هذا العلم مما الوت به الصبا والدبور وصار يبلى على ممر الدهور ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم .

يقول عبد الله وهو ارتسما   سمى له والعلوى المنتمى

عبد الله المراد به المسمى ويرجع اليه الضمير المبتدا باعتبار الاسم وارتسم بمعنى ثبت وسمى بتثليث السين لغة فى الاسم حال من الضمير فاعل ارتسم ، يعنى ان اسمه عبد الله هو أفضل الاسماء لما فى الحديث من أفضل الاسماء عبد الله وعبد الرحمن، والحقوا بهما كل ما يدل على العبودية . قوله والعلوى المنتمى ، المنتمى بصيغة اسم المفعول أى منتماه ونسبته يقال فيها العلوى بفتح العين واللام نسبة الى على بن أبى طالب كرم الله وجهه أو الى آخر من ذريته .

تنبيـــه : اعلم ان الله تعالى قد يسر لى الشروع فى هذا الشرح **بتججك** حرسها الله تعالى من الافات ، ووقى أهلها من السيئات ، وعمرها بالعلم والدين الى يوم البعث والدين بعدما يسرلى نظم الاصل بها وذلك يوم الخميس فى جمادى الاولى عام سبعة ومائتين بعد الالف وتمام النظم قبله بعام أسأل الله بانعامه ان يعين على اتمامه وأن يجعله خالصا ، لوجهه للرضى والامن بمنه ، والفوز بالزيادة فالكريم من استزاده زاده .

الحمد لله على ما فاضا   من الجدى الذى دهورا فاضا

يعنى أنى أحمد الله على ما أفاض أى أكثر من الجدى بفتح الجيم والدال أى النفع والخير الذى جاء به صلى الله عليه وسلم بعد ما فاض أى قل وعدم دهورا متطاولة قبله صلى الله عليه وسلم .

وجعل الفروع والاصول   لمن يروم نيلها محصولا

النيل بفتح النون المراد به التعلم ومحصولا بمعنى حاصلة فى الكتب والصدور ويجىء المحصول بمعنى المصدر كالمسعور والمحلوف بالفاء المرأسة لا بالفاء الموحدة والمعقول والمجلود وقد نظمتها بقولى :

محلوفكم مجلودكم معقــــول مصــادر يزنهـــا مفعـــول
كذلك المعســـول والمحصـــول فاصــغ ليتــا أيهـــا النبيـــل

الليت بالكسر صفحة العنق .

وشاد ذا الدين بمن ساد الـــورى فهـــو المجلى والورى الـــى ورا

شاد الحائط علاه بالشيد بالكسر وهو الجص ونحوه كنايـــة عـــن تحسينه وشاد كجعل معطوف على أفاض وهو قوله وهو يعنى من قولـــه فهو المجلى عائدا على من والمجلى السابق فى الحلبة قال الشاعر :

أتانى المجلى والمطلى وبعده الـــ ـــمسلى وتال بعده عاطف يسرى
ومرتاحها ثم الحظى ومؤمـــــل وجاء اللطيم والسكيت له يجرى

فالمجلى بضم الميم وكسر اللام مشددة ، والمصلى على وزنه هو الذى يتبع السابق فى الحلبة والمسلى الثالث والتالى الرابـــع والعاطـــف الخامس والمرتاح السادس . وفى القاموس : ان المرتاح هو الخامـــس والحظى هو السابع والمؤمل هو الثامن واللطيم كأمير هـــو التاســـع ، والسكيت كزهير ويشدد العاشر وهو أخر خيل الحلبة بفتح الحاء وسكون اللام الدفعة من الخيل فى الرهان ، وورا فى قوله الى ورا بمعنى خلفـــه قصر للوزن .

محمـــد منـــــور القلــــــوب وكـــاشف الكـــرب لذى الكروب

محمد بالجر بدل من فى قوله بمن ، وتنويره صلى الله عليه وسلـــم للقلوب بالايمان به وبمحبته والصلاة عليه واتباعه وكاشـــف الكـــروب بشفاعته والاستغاثة بجاهه والكرب الحزن .

وشفاعاته فى الاخرة ست : الاولى فى تعجيل الحساب وهى أعظمها وأعمها وهى مختصة به . والثانية فى ادخال أقوام الجنة بغير حساب وهى مختصة به عند النووى ، وتردد فى ذلك ابن دقيق العيد والسبكى . الثالثة فيمن استحق النار أن لا يدخلها وتردد النووى فى اختصاصها به وجـــزم

عياض بنفيه . الرابعة فى اخراج الموحدين من النار ويشاركه فيها الانبياء والملائكة والمومنون ، الا أن الاشتراك فى مطلق الاخراج لا فى قـــدره . الخامسة فى زيادة الدرجات فى الجنة لاقوام ولم ير نص فى اختصاصها به . السادسة فى تخفيف عذاب من استحق الخلود فى النار كأبى طالب . اللهم بجاهه شفعه فينا وفى قرابتنا بدخول الجنة من غير حساب وبزيـــادة الدرجات فى الفردوس بلا مشقة ولا عتاب .

صلى الله عليه ربنا وسلمـــا وآله ومـن لشرعـه انتمـى

الشرع : السنة والدين ، والانتساب للشرع بالعمل بـه وتدوينـه وتعليمه وتعلمـــه .

هذا وحين قد رأيـت المذهبـا رجحانه لـه الكثيـر ذهبـا

وما سواه مثل عنقـا مغــرب فى كل قطر من نواحى المغـرب

أردت ان أجمع مـن أصولـه ما فيه بغيـة لـذى فصولـه

هذا مبتدأ حذف خبره ، والعكس أى هذا الامر والامر هذا يعنى ان الذى حملنى على هذا النظم فى أصول مالك خاصة انى رأيت الكثيـر مـن العلماء ذهب الى ترجيح مذهبه على سائر المذاهب للحديث الصحيـح (يوشك أن يضرب الناس أكباد الابل فى طلب العلم ولا يجدون عالما أعلم من عالم المدينة) ، أو لترجيح السلف الصالح له على مذهب غيره مع حسن تصرفه فى كل فن من القرءان والحديث والعربية والاصول وغير ذلك ، وأيضا فان ما سواه من المذاهب مفقود فى كل قطر بالضم أ ى ناحية من نواحى المغرب فلا تكاد تجد من يحقق مسألة منها فضلا عن بـاب ولا كتاب من كتبها كما اختصت أرض الروم وهى ، سلاسول ومـا والاه بمذهب أبى حنيفة حتى انه لم يكن فى وقتنا هذا أحد فيه على غيره الا رجل من الشيعة يقول فى آذانه مكان حى على الصلاة حى على خيـر العمل ، وكما اختص عراق العجم بمذهب الشافعى ولم يختص اقليـم بمذهب أحمد .

وعنقاء كحمراء وزنا مضاف الى مغرب اسم فاعل من أغـــرب فى البلاد أى أبعد فيها ، قيل فيها ذلك لبعدها فى طيرانها ، ويجوز ان يكون مغرب وصفا لعنقاء . وذكروا مغربا لارادة النسبة كما قالوا ناقة ضامر وهو مثل يضرب للشىء الذى يوجد وهى طائر تخطف الاطفال فدعا عليها حنظلة بن صفوان نبى أصحاب الرس فأهلكها الله وقطع نسلها . وقيل ذهب بها الى جزيرة ، وهى جزيرة لا يصل اليها الناس فى المحيط وراء خط الاستواء وانظر حياة الحيوان الكبرى تجد شفاء الغليل . والبغية بضم الباء وكسرها المطلوب . والمراد بالفصول الفروع .

منتبذا عن مقصــد ما ذكــرا   لــدى الفنــون غيــره محــــررا

منتبذا حال من فاعل أجمع والموصول مفعوله ومحررا بصيغـــة اسم الفاعل حال منه أيضا . يعنى انى غير ذاكر فى هذا النظم كل ما ذكر فى الفنون غير الاصول من نحو كمعانى الحروف أو بيـــان كمسائــــل الحقيقة والمجاز مع كثرتها أو منطق كدلالة المطابقة والتضمن والالتزام مع تحريره أى سلامته من التطويل والحشو .

سميته مراقــى السعود   لمبتغى الرقى والصعــود

يعنى : أنى سميت هذا النظام مراقى السعود بضم السين جمـــع سعد بمعنى السعادة لمن أراد الرقى الى سماء الفقه وغهم مــــــوارد الشرع ومقاصده . والمراقى جمع مرقاة بالكسر ما يرقى به كالسلـــم والرقى بضم الراء وتشديد التحتية وهو والصعود بمعنى .

استوهب الله الكريم المددا   ونفعه للقارئين أبدا

يعنى : انى أسأل الله أن يهب لى المدد أى الزيادة فى العقل والتأييد على اكمال هذا النظام وأسأله أن ينفع به كل من قرأه الى يوم القيامـــة نفعا كاملا شاملا .

مقدمة

أى فى علم الاصول وهى بكسر الدال أفصح من فتحها ، من قدم اللازم بمعنى تقدم ، وهى ما يتوقف عليه الشروع فى الفن . ومقدمة الكتاب أعم منها مطلقا وهى ما قدم أمام المطلوب لارتباط بينهما توقف على معرفته الشروع فى المطلوب أم لا ، فمعرفة الاحكام الخمسة مقدمتها وخطبة ألفيه بن مالك مقدمة الكتاب فقط .

أول من ألفه فى الكتب   محمد بن شافع المطلبى

يعنى : أن أول من ألف علم الاصول فى الكتب الامام الشافعى وهو محمد بن ادريس بن عباس بن عثمان بن شافع المطلبى ، ألف فيه كتاب الرسالة الذى أرسل به الى ابن مهدى وهو أيضا أول من ألف فى مختلف الحديث المشار اليه فى طلعة الانوار بقولنا :

أولا وجمع ممكن فمختلف   يضيفه الى الحديث المحترف

وغيره كان له سليقه   مثل الذى للعرب من خليقه

يعنى : ان غير الشافعى من المجتهدين كالصحابة فمن بعدهم كان معرفة علم الاصول سليقة له ، أى مركوزا فى طبيعته كما كان علم العربية من نحو وتصريف وبيان خليقة أى مركوزا فى طبائع العرب فطرة فطرهم الله عليها . والالقاب كاسم المبتدا والخبر والفاعل والمفعول وغير ذلك اصطلاحات وضعها أئمة النحو ، وكذلك وضع أئمة الاصول الذين صنفوا فيه اسم المنطوق والمفهوم والفحوى ، والمخالفة والعام والخاص والمطلق والمقيد وغير ذلك .

الاحكام والادلة الموضوع   وكونه هذى فقط مسموع

يعنى ، ان مما يتوقف عليه الشروع فى الفن معرفة موضوعـــــه .
وموضوع كل فن ما يبحث، فيه عن عوارضه الذاتية كبدن الانسان لعلــم الطب ، وعوارضه الذاتية الصحة والمرض اللذان لا يبحث الطبيـــب الا عنهمـــا .

وموضوع الاصول الادلة الشرعية والاحكام . وعند بعضهم الادلة الشرعية فقط . والى هذا أشار بقوله: وكونه.. الخ. وهذا مذهب الجمهور لانه يبحث فيه عن عوارضها الذاتية كقولهم : الأمر يفيد الوجـــــوب ، ويتمسك بالعام فى حياته صلى الله عليه وسلم قبل البحث عن المخصص، والعام المخصص حجة فيما يبقى .

وحجة الاول : ان جميع مباحث الاصول راجعة الى اثبات أعراض ذاتية للادلة والاحكام من حيث اثبات الادلة للاحكام وثبوت الاحكـــام بالأدلة . فالفن منحصر فى الاثباتوالثبوت وفيما له نفع فىذلك كالمرجحات فلا خلاف بين القولين فى المعنى .

أصـــــول الـفـقــــــه

الاصل لغة : ما يبنى الشىء عليه حسا كالجدار للسقف ، ومعنـــى كالحقيقة للمجاز والدليل للمدلول .

ولما كان تصور المطلوب فى النفس أو الشعور به شرطا فى تصـــور الطلب عقلا جرت عادة المحققين فى التصنيف بالبداءة بتعريف الحقيقة . فالشارع فى فن لابد أن يتصوره أولا بوجه ما والا امتنع الشروع فيه .

وأصول الفقه مركب اضافى ، يطلق تارة على جزأى الاضافـــــة ، وتارة لقبا لهذا العلم وعلما له . واختلف فى المركب الاضافى هل يتوقف حده اللقبى على معرفة جزأيه أولا ؟ اذ التسمية به سلبت كلا من جزأيه عن معناه الافرادى وصيرت الجميع اسما لمعنى آخر ، وعلى الاول فلابد من معرفة جزأيه ولذلك قال : (أصوله دلائل الاجمال) .

يعنى : ان أصول الفقه أدلته الاجمالية ، لان الاصل فى الاصطلاح هو : الدليل ، أو الأمر الراجح كما ياتى . والدليل الاجمالى هو ، الذى لا يعين مسألة جزأيه كقاعدة مطلق الامر والنهى ، وفعله صلى الله عليــــه وسلم والاجماع والقياس والاستصحاب والعام والخـــاص والمطلـــق والمقيد والمجمل والمبين والظاهر والمؤول والناسخ والمنسوخ وخبر الاحاد ، فالتحقيق ان الأدلة نفسها ليست أصولا ، لانها موضوع الفـــن وموضوع الشىء غيره ضرورة ، وكذا معرفة الدلائل ليست هى الاصول على التحقيق . فمرادمن قال : ان أصول الفقه معرفة دلائـــل الفقــــه الاجمالية ، التصديق بتلك القواعد ، أى العلم بثبوت المحمول للموضوع ومراد الاكثر القائلين انها الادلة : القواعد الباحثة عن أحوال الادلة .

والقاعدة قضية كلية تعرف منها أحكام جزئياتها ، نجو مطلق الامر للوجوب ومطلق النهى للتحريم ، والاجماع والقياس والاستصحاب حجة، والعام يقبل التخصيص والخاص يقضى على العام والمطلق يحمل على المقيد بشرطه ، وخبر الآحاد يجب العمل به الى غير ذلك مما يعلم فى مواضعه واحترز بالاجمالية عن التفصيلية نحو « أقيموا الصلاة » « ولا تقربوا الزنى » وصلاته صلى الله عليه وسلم فى الكعبة ، والاجماع على ان لابنة الابن السدس مع بنت الصلب حيث لا عاصب ، وقياس الارز على البر فى امتناع رباالفضل والنساء .

قال العبادى فى الايات البينات ، والشيخ زكرياء : ليس بين الاجمالية والتفصيلية تغاير بالذات بل بالاعتبار ، اذ هما شىء واحد له جهتان فأقيموا الصلاة له جهة اجمال طى كونه أمرا وجهة تفصيل هى كون متعلقه خاصا . وهى : اقامة الصلاة . فالاصولى يعرف الدلائل من الجهة الاولى والفقيه من الثانية .

تنبيـــــه : اعلم ان أسماء العلوم كالفقه والبيان والاصول والنحو مثلا يطلق كل واحد منها مرادا به قواعد ذلك الفن وتارة مرادا به ادراك تلك القواعد ، وتارة مرادا بها الملكة ــ بالتحريك ــ وهى سجية راسخة فى النفس تحصل للمدرك بعد ادراك مسائل الفن وممارستها . فمن عرف أصول الفقه بأنه أدلة الفقه الاجمالية نظرا الى المعنى الاول ومن قال معرفة أدلة الفقه الاجمالية نظر الى الثانى (وطرق الترجيح قيد تال) .

يعنى : ان طرق الترجيح للادلة عند تعارضها قيد تابع للدلائل الاجمالية فى الاندراج فى حقيقة الاصول . والمراد بالطرق وجوه الترجيح . (وما للاجتهاد من شرط وضح) .

ما مبتدأ ، ووضح خبره . يعنى : ان شروط الاجتهاد الاتى ذكرها فى كتابه وضح ، أى ظهر دخولها فى مسمى الاصول . يعنى : ان أصول الفقه هى الادلة الاجمالية وكيفيات الترجيح وشروط الاجتهاد. وقيل : معرفة كل من الثلاثة . وقال ابن أبى شريف : ان التحقيق دخول مباحث الترجيح فى مسمى الاصول دون مباحث الاجتهاد فانما

هى تتمات . وعليه فيقال : أصول الفقه أدلة الفقه الاجمالية وكيفية الاستفادة منها وقيل العلم بها اه .

واما مسائل الاجتهاد فبعضها فقهية موضوعها فعل المكلف محمولها الحكم الشرعى ، كمسألة جواز الاجتهاد له صلى الله عليه وسلم ولغيره فى عصره ومسألة لزوم التقليد لغير المجتهد ، وبعضها اعتقادية كقولهم : المجتهد فيما لا قاطع فيه مصيب ، وقولهم : خلو الزمان عن المجتهد غير جائز ، ونحوهما . قال القشيرى : لكن جرت العادة بادخال شروط الاجتهاد فى الاصول وضعا فادخلت فيه حدا ، وانما ادخلت فيه وضعا لان غاية فن الاصول الاقدار على الاستنباط ، والاستنباط متوقف على شروط الاجتهاد ، وليست داخلة فى قواعد الفن بخلاف مباحث الترجيح ، فان البحث فيها عن أحوال الادلة التفصيلية على وجه كلى باعتبار تعارضها ، ولا يدخل فى الأصول علم الخلاف ، اذ لا يتوصل به الى الفقه توصلا قريبا لأن الجدلى اما مجيب بحفظ حكم أو متعرض بابطاله كان الحكم فقها أو غيره . لكن الفقهاء أكثروا فيه من مسائل الفقه وبنوا أركانها عليها ، حتى توهم اختصاصه بالفقه . وأصول الفقه ، وان كان أصلا للفقه لاحتياجه اليه فرع لاصول الدين لاحتياج كون الادلة حجة الى معرفة الصانع وصفاته .

(ويطلق الاصل على ما قد رجح)

يعنى : أن الاصل يطلق فى الاصطلاح أيضا على الامر الراجح نحو : الاصل براءة الذمة ، والاصل عدم المجاز والاصل ابقاء ما كان على ما كان عليه قاله القرافى فى التنقيح .

فصل

والفرع حكم الشرع قد تعلقا   بصفة الفعل كندب مطلقا

يعنى : ان الفرع هو حكم الشرع المتعلق بصفة فعل المكلف وتلك الصفة ككونه مندوبا أو غيره من الاحكام الخمسة مطلقا ، أى سواء كان الفعل قلبيا كالنية أو بدنيا كالوضوء ، قاله الناصر اللقانى عند قول خليل : فذلك لعدم اطلاعى فى الفرع على أرجحية منصوصة .

والفقه هو العلم بالاحكام   للشرع والفعل نماها النامى

أدلة التفصيل منها مكتسب

الفقه لغة : الفهم والشعر والطب ، واصطلاحا هو : العلم بجميع الاحكام الشرعية العملية المكتسب من الادلة التفصيلية . والمراد بالأحكام : النسب التامة التى هى ثبوت أمر لاخر ايجابا أو سلبا ، احترازا على العلم بالذوات والصفات والافعال وعن النسبة التقييدية والشرعية الماخوذة من الشرع تصريحا واستنباطا احترازا عن الأحكام العقلية والحسية والاصطلاحية كالعلم بأن الواحد نصف الاثنين ، وان النار محرقة ، وان الفاعل مرفوع وان كان الحاكم فى الحقيقة فى الاخيرين انما هو العقل على المشهور ، ولكن بواسطة الحس والاصطلاح .

والعملية المتعلقة بكيفية عمل قلبى كالعلم بوجوب النية فى الوضوء وبدنى كالعلم بسنية الوتر فيشمل العمل عمل غير المكلف لان الفقه يبحث عن افعال غير المكلف فالعلم بها من الفقه ، لانه يُمنع من المحرمات كالزنى وشرب الخمر ويومر بالطاعات .

والمراد بكيفية العمل وجوبه أو ندبه أو ضدهما أو اباحته وهي المسماة عند المناطقة بالمادة وهي الدوام والضرورة وما يقابل الامرين في نقضهما ، فخرج العلم بالاحكام الشرعية الاعتقادية أي المتعلقة بحصول العلم في القلب كالعلم بان الله تعالى واحد ، وانه يرى في الاخرة فعلمك بوجوب اعتقاد ان الله واحد فقه ، وعلمك ان الله واحد ليس به ، بل هو من علم الكلام ، فالمتكلم يثبت الوحدة ، والفقيه يثبت وجوبها . فالحق ان الاعتقاد وسائر الادراكات انفعال لا فعل للنفس واذا لم يكن فعلا فلا يكون عملا الا على سبيل التسامح قاله في الآيات البينات .

واعترض بعضهم على التقييد بالعمل بانه يخرج ما ليس بعمل كالطهارة الحاصلة باستحالة الخمر خلا والبيضة فرخا . وكالرق المانع من الارث ولزوم التصرف وكالسفه المانع منلزوم التصرف مع انالظاهر ان العلم بها من الفقه لانه يبحث عنها فيه . وجوابه عندي : ان الطهارة تستلزم حلية تناول الشيء وهو عمل ، والرق يمنع أخذ الارث وهو عمل وانح ذلك النحو .

وبقيد المكتسب خرج علمه تعالى لتعاليه عن الاكتساب والضرورة ، وعلم كل نبي وملك بما ذكر ، اذ هو ضروري حاصل مع العلم بالادلة لا مكتسب عنها . فان قيل : هل يدخل في التعريف علم النبي صلى الله عليه وسلم الحاصل عن اجتهاد بناء على الأصح من جواز الاجتهاد له صلى الله عليه وسلم فيسمى فقها أولا يسمى فيكون التعريف غير مانع؟ فالجواب كما لابن أبي شريف : ان ذلك العلم دليل شرعي للحكم فبهذا الاعتبار لا يعد فقها بل هو من أدلة الفقه وباعتبار حصوله من دليل شرعي يصح أن يسمى فقها الا أن يقال انه بواسطة تقرير الله تعالى له عليه يكون ضروريا فيكون بمنزلة الثابت بالوحي ، وذكر الادلة للبيان لا للاحتراز ، اذ لا اكتساب الا من الدليل . وبقيد التفصيلية خرج علم المقلد فانه مكتسب من دليل اجمالي لانه فتوى مجتهد وفتواه حكم الله في حقه . وقال المحلي يخرج به العلم بذلك المكتسب للخلافي من المقتضى ، والنافي المثبت بهما ما ياخذه من الفقيه ليحفظه عن ابطال

خصمه ؟ فعمله مثلا بوجوب النية فى الوضوء لوجود المقتضى أو بعدم وجوب الوتر لوجود النافى ليس من الفقه وهذا اذا قلنا ان الخلافى يستفيد علما بثبوت الوجوب أو انتفائه من مجرد تسليمه من المجتهد وجود المقتضى أو النافى اجمالا ، وانه يمكنه بمجرد ذلك حفظه عن ابطال خصمه ، والحق انه لا يستفيد علما ولا يمكنه الحفظ المذكور حتى يتعين المقتضى أو النافى كأن يقول له : تجب النية فى الوضوء لحديث (انما الاعمال بالنيات) ولم يجب الوتر لحديث (خمس صلوات كتبهن الله على العباد) فيكون هو الدليل المستفاد منه ذلك وحينئذ ان كان الخلافى أهلا للاستفادة منه كان فقيها قاله المحشيان وهما ابن أبى شريف وزكرياء .

والخلافى صاحب علم الخلاف وهو علم الجدل . وأل فى قوله : بالأحكام ، للاستغراق وقوله نماها النامى : أى نسبها الناسب فيقول : الشرعية ، الفعلية ، أى العملية . (والعلم بالصلاح فيها قد ذهب) .

المراد بالعلم فى حد الفقه ما يشمل الظن كما فسر به الرهونى كلام ابن الحاجب ، وجعله القرافى على بابه واستشكل بأن الفقه كما سياتى فى تعريف الاجتهاد ظن لأن أدلته ظنية والمستفاد من الظن ظن فكيف عبر عنه بالعلم فى التعريف ؟ وأجيب : بأنه لما كان الفقه ظن المجتهد الذى يجب عليه وعلى مقلديه اتباعه كان لقوته بهذا الاعتبار قريبا من العلم ويعبر عنه به ، وأجاب القرافى بقوله : كل حكم شرعى فهو معلوم أى مقطوع به لثبوته بالاجماع ، وكل ما يثبت بالاجماع فهو معلوم . وثبوت الاجماع فى الحكم المختلف فيه هو الاجماع على أن ظن المجتهد حكم الله فى حقه وحق من قلده .

وأجاب بعضهم بقوله : مظنون المجتهد مقطوع بوجوب العمل به وكل مقطوع بوجوب العمل به فهو مقطوع به ، فمظنون المجتهد مقطوع به . ابن أبى شريف . وهذا الدليل انما يصح عند المصوبة أى القائلين كل مجتهد مصيب والا فهو ممنوع الكبرى عند غير المصوبة . يعنى : ان المراد بالعلم بجميع الاحكام فى تعريف الفقه العلم بمعنى

الصلاحية والتهيء لذلك بأن يكون له ملكة يقتدر بها على ادراك جزئيات الاحكام . وقد اشتهر عرفا اطلاق العلم على هذه الملكة .

فالكل من أهل المناحى الاربعة   يقول لا أدرى فكن متبعه

يعنى : انه اذا كان المراد التهيؤ والصلاحية لا يقدح فى أيمة المناحى الاربعة أى المذاهب قولهم لا أدرى فاتبع ذلك القول فانه يدل على الورع . ولله در القائل :

ومن كان يهوى ان يرى متصدرا   ويكره لا أدرى اصيب مقاتله

فقد سئل ملك رحمه الله عن أربعين مسألة ، فقال فى ست وثلاثين منها لا أدرى . هذا ما اشتهر فى كتب الأصول والذى رواه ابن عبد البر فى مقدمة التمهيد على الموطا انه سئل عن ثمان وأربعين مسألة فقال فى اثنين وثلاثين منها لا أدرى . وقال أبو حنيفة فى ثمان مسائل لا أدرى ما الدهر ، ومحل اطفال المسلمين ، ووقت الختان ، واذا بال الخنثى من الفرجين ، والملائكة أفضل أم الانسان ، ومتى يصير الكلب معلما وسؤر الحمار ومتى يطيب لحم الجلالة . وكان أحمد يكثر من لا أدرى . وسئل الشافعى عن المتعة أفيها طلاق أم ميراث أو نفقة تجب ؟ فقال : والله ما أدرى . وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم وجبريل . فسبحان من أحاط بكل شىء علما .

كلام ربى ان تعلق بما   يصح فعلا للمكلف اعلما

فذاك بالحكم لديهم يعرف

لما ذكر الحكم فى تعريف الفقه شرع فى تعريفه فتكون ال للعهد الذكرى والصواب تغايرهما لان المذكور هنا الحكم المتعارف عند الاصوليين وهو خطاب التكليف وهو خطاب الله تعالى والحكم المذكور فى تعريف الفقه ليس خطاب الله تعالى بدليل تقييده بالشرع وما هنا لا يكون الا شرعيا ، وانما ذكر هنا لكونه من المقدمات التى يتوقف عليها المقصود اذ الاصولى تارة يثبت الحكموتارة ينفيه، والحكم على الشىء

فرع تصوره . يعنى ان الحكم المتعارف عند الاصوليين هو كلام الله المتعلق بفعل المكلف من حيث انه مكلف به ومعنى تعلق الخطاب بشىء بيان حاله من كونه مطلوبا أو غيره قاله فى الآيات البينات .

قولهم المتعلق يعنى تعلقا معنويا قبل وجود المكلف متصفا بشروط التكليف من البلوغ والعقل ومن العلم بالبعثة وبلوغ الاحكام وغير ذلك ، وتنجيزيا بعد ذلك قولهم بفعل المكلف يعنى بما يصح أن يكون فعلا للمكلف واخترتها على عبارتهم لما فى عبارتهم من المجاز الذى لا يليق بالحدود الا بقرينة واضحة وذلك لان التكليف الازلى لا يتعلق الا بمعدوم يمكن حدوثه والمعدوم ليس بفعل فى الحقيقة وتوضيحه ان لفظ الفعل يطلق على المعنى الذى هو وصف للفاعل موجود كالهيئة المسماة بالصلاة والهيئة المسماة بالصوم ، ويقال له الفعل بالمعنى الحاصل بالمصدر وهذا هو متعلق التكليف ، ويطلق لفظ الفعل على نفس ايقاع الفاعل هذا المعنى ويقال فيه : الفعل بالمعنى المصدرى ، الذى هو أحد مدلولى الفعل النحوى وليس هذا متعلق التكليف لانه أمر اعتبارى لا وجود له فى الخارج ، قاله ابن أبى شريف .

والمكلف العاقل البالغ الذى ليس بغافل ولا ملجأ ولا مكره .

قولهم : من حيث انه مكلف بكسر الهمزة ويجوز فتحها على رأى الكسائى اضافة حيث الى المفرد ، أى : ملزم ما فيه كفلة أو مطلوب منه ووجه تناول الراجح للطلب غير الجازم والتخيير .

وتناول الثانى التخيير ان اعتبار حيثية التكليف أعم من أن يكون بحسب الثبوت كما فى الوجوب والتحريم أو بحسب السلب كما فى بقية الاحكام ، فان تجويز الفعل والترك يرفع الكلفة عن العبد . قاله الابهرى فتناول الفعل ما كان قلبيا أو غيره قوليا كتكبيرة الاحرام أو غيره كأداء الزكاة ، والقلبى ما كان منه من باب القصود والارادات كالنية فهو من كسب العبد لانه فعل لان القصد الى الشىء توجه النفس اليه ، وما كان منه من باب العلوم والاعتقادات كالايمان وسائر الادراكات فهو تجل وانكشاف يحصل عقب النظر فى الدليل أو دونه كالضرورى فليس من

كسب العبد لانه ليس بفعل ولا تكليف الا بفعل فالتكليف به التكليف بأسبابه كالقاء الذهن وصرف النظر وتوجيه الحواس والاستسلام بالقلب لـه فتسمية التصديق الذى هو الاعتقاد فعلا بهذا الاعتبار لكنه مجاز وان وقع فى كثير من العبارات .

واما خطاب الوضع فليس من الحكم المتعارف فلا يذكـر فى تعريفه . ومنهم من جعله منه فقال : خطاب الله المتعلق بفعل المكلف بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع . والمراد بالتعلق الوضعى أعم من أن يجعل فعل المكلف سببا أو شرطا لشىء كجعل اتلافه سببا للضمان أو يجعل شىء سببا أو شرطا له كالزوال فانه سبب لوجوب فعل الظهر . قاله التفتازانى وغيره .

وقد يرد هنا ما أورده ابن أبى شريف بقوله : قلنا : بتقدير تسليم ذلك فى الزوال لا يتمشى فى فعل غير المكلف كاتلاف الصبى والمجنون فى كونه سببا لوجوب الضمان وان كان الصبى مكلفا عندنا لكن بغيـر الوجوب والتحريم .

فخرج بفعل المكلف كلامه المتعلق بذاته وصفاته وذوات العالم وأفعاله وصفاتهم كمدلول « الله لا الاه الا هو خالق كل شىء » « ولقد خلقناكم » «ويوم نسير الجبال » وخرج بما بعده مدلـول « ومـا تعملون » من قوله تعالى « والله خلقكم وما تعملون » فانه متعلق بفعل المكلف من حيث انه مخلوق لله تعالى بناء على أن ما مصدرية . وعلى تقدير انها موصولة أى الذى تعملونه فقد خرج بما قبله .

تنبيـــه : قولهم من حيث كذا يراد به الاطلاق وعدم التقييد، كقولهم: الانسان من حيث هو انسان قابل للتعليم . وقد يراد به التعليل والتقييد كقولهم : النار من حيث هى حارة تسخن . وقوله من حيث أنه مكلـف يحتمل كلا من الاخيرين .

قد كلف الصبى على الذى اعتمى بغير ما وجب والمحـرم

يعنى : ان الصبى مكلف عندنا على ما صححه ابن رشد فى البيان والمقدمات ، وكذا القرافى فى كتاب اليواقيت فى أحكام المواقيت ، وان

البلوغ انما هو شرط فى التكليف بالواجب والمحرم لا فى الخطاب بالندب والكراهة والاباحة فهو ووليه مندوبان الى الفعل ماجوران ، فازالـــة النجاسة مثلا يخاطب بها لا على وجه الوجوب أو السنية كالبالغ بل على سبيل الندب فقط وعند الشافعية ليس مكلفا بحكم من الاحكام الخمسة فالاولى ان يقال فى التعريف : بما يصح أن يكون فعلا للعباد . وقد فرق القرافى بين انعقاد أنكحة الصبيان وعدم لزوم طلاقهم بأن عقد النكاح سبب اباحة الوطء وهم أهل للخطاب بالاباحة والندب والكراهـة دون الوجوب والتحريم والطلاق سبب تحريم الوطء وليسوا أهلا للخطاب به فلم ينعقد سببا فى حقهم دليل .

الصحيح حديث الخثعمية التى أخذت بضبعى صبى وقالــت يا رسول الله ألهذا حج ؟ قال : نعم ولك أجر وقيل المامور الولى وحده وقيل الصبى وحده وحيث قلنا ان الولى مامور اما وحده أو مع الصبى هل الامر على سبيل الوجوب أو الندب وهو المشهور فلا يأثم بترك الامر . وعلى ان المامور الولى وحده لا ثواب للصبى وانما هو لوالديه؟ قيل : على السواء ، وقيل : الثلثان للام والثلث للاب . وقول خليل: وأمر صبى بها لسبع ، يحتمل أن يكون الآمر له هو الولى أو الله تعالى بنـاء على أن الآمر بالامر بالشىء آمر به .

والاصل فى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين وأضربوهم عليها وهم أبناء عشر وفرقوا بينهم فى المضاجـع .

وهو الزام الـــذى يشـــق	أو طلب فاه بكـــل خلـــق
لكنه ليس يفيـــد فرعـــا	فلا تضـق لفقـد فـرع ذرعـا

يعنى : انهم اختلفوا فى التكليف هل هو الزام ما فيه مشقة وكلفة أو هو طلب ما فيه كلفة ؟ فاه أى نطق وقال بكل من القولين خلق كثير فعلـى الاول يكون المطلوب فعله أو تركه طلبا غير جازم مكلفا به . وعلى الثانى يخرج المباح وقال بعضهم المباح مكلف به من حيث وجوب اعتقـــاده تتميما للاقسام ، والافغيره مثله فى وجوب الاعتقاد لكن الخلاف فى كونه

الزام ما فيه كلفة أو طلبه لا يفيد فرعا من الفروع لعدم بناء حكم عليه قال أبو اسحاق الشاطبى فليست من أصول الفقه ولا عونا فيه وكل ما كـــان كذلك فلا ينبغى ذكره فى الفن .

قوله فلا تضق .. الخ ، الذرع بفتح الذال المعجمة تمييز محول عن الفاعل يقال ضاق به ذرعا ضعفت طاقته ولم يجد من المكروه فيه مخلصـــا .

والحكم ما به يجـــىء الشـــرع وأصل كل ما يضـــر المنـــع

يعنى : ان الحكم التنجيزى هو ما جاء به الشرع أى البعثة فـــلا حكم تنجيزيا يتعلق بنا قبل البعثة لاحد من الرسل . والدليل على انتفاء وجوده انتفاء لازمه من الثواب والعقاب بقوله تعالى «وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا» ولا مثيبين ولا فرق بين الحكم الاصلى والفرعى فاستغنى فى الآية عن ذكر الثواب بذكر مقابله الذى هو العذاب الذى هو أظهـــر فى تحقيق معنى التكليف لان العقاب لا يكون الا على شىء ملزم من فعل أو ترك والثواب يكون على ذلك تارة وعلى غيره .

وحكمت المعتزلة العقل حيث جعلوه طريقا الى العلم بالحكـــم الشرعى يمكن ادراكه به من غير ورود سمع فالحكم الشرعى عندهم تابع للمصالح والمفاسد ، فما كان حسنا عقلا جوزه الشرع وما كان قبيحا عقلا منعه ، ولهذا يقولون : انه مؤكد لحكم العقل فيما ادركه من حسن الاشياء وقبحها .

والحق عندنا ان الحسن ما حسنه والقبيح ما قبحه ، وانما قيدنا الحكم بالتنجيزى لان الحكم الذى هو خطاب الله تعالى قديم وانمـــا الحادث التعلق التنجيزى عند وجود المكلف بصفة التكليف ، واما بعد مجىء الشرع اذا تعارضت الادلة أو عدمت ولم يظهر لنا نص فى شىء بخصوصه فالحكم الاصلى فى الاشياء قبل عروض ما تخرج لاجله عن ذلك الاصل المنع كراهة أو تحريما فى الضار على قدر رتبته فى المضرة كأكل التراب وشرب تبغة وشمها لقوله صلى الله عليه وسلم (لا ضرر ولا ضرار) أى فى ديننا .

والاصل فى المنافع كأكل فاكهة لمجرد التشهى والتفكه الأذن ندبا أو وجوبا على قدر مصلحته لقوله تعالى فى معرض الامتنان « خلق لكم ما فى الارض جميعا » ولا يمتن الا بجائز فيه نفع .

قولنا قبل عروض .. الخ ، كالاموال والدماء والاعراض الاصل فيها التحريم وقد يعرض لها ما يجوزها مع ان هذه ورد فيها نص وهو قوله صلى الله عليه وسلم : « ان دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام » .. الحديث ، والكلام فيما لا نص فيه

وذهب أبو الفرج المالكى وكثير من الشافعية الى الحكم بالاباحة قبل وجود الشرع ، والابهرى الى المنع مستدلا بقوله تعالى « وما ءاتاكم الرسول فخذوه » أى وما لا فلا . قال حلولوا فى أكل التراب بعد ما ذكر أنه يضر : لكن يتردد النظر فى مفسدته هل تنتهى الى رتبة التحريم أو لا ؟ وسكت القول المفصل عن الشىء اذا لم تكن فيه مصلحة ولا مفسدة ولعله لعدم وجوده .

ذو فترة بالفرع لا يراع   وفى الاصول بينهم نزاع

راع كروع أفزع متعد ، ولازم يعنى : ان أهل الفترة لا يروعون أى يعذبون بسبب تركهم للفرع كالصلاة مثلا لعدم تكليفهم بها . وهم من كان بين رسولين لم يرسل الاول لهم ، ولا أدركوا الثانى . قاله فى الآيات البينات ، ثم قال : فلا خلاف بينهم انها لا تثبت الا فى حق من أرسل اليهم ، نعم ما اتفق عليه الملل من الفروع هل هو كالايمان حتى يجرى فيه هذا النزاع ؟ فيه نظر اهـ . والمتفق عليه نظمه الجزائرى بقوله :

قد أجمع الانبيا والرسل قاطبة   على الديانة بالتوحيد فى الملل
وحفظ مال ونفس معهما نسب   وحفظ عقل وعرض غير مبتذل

واختلف فى تعذيبهم بترك الاصول من الايمان والتوحيد . ومثلهم من لم يسمع قط بدين ولا دعوة نبى ولا عرف أن فى العالم من يثبت الاها .

قال العبادى : وما نرى ان ذلك يكون . قلت : يمكن فى الاصم اذا لم يهتد بالاشارة والقرائـــن ، ومبنى الخلاف هل يجب الايمان والتوحيد بمجرد العقل ؟ أو لابد من انضمام النقل . العبادى . وهذا صريح فى ثبوت تكليف كل أحد بالايمان والتوحيد بعد وجود دعوة أحد من الرسل وان لم يرسل اليه وفى تعذيب أهل الفترة بترك التوحيد ؛ وهذا اعتمـــده النووى فى شرح مسلم لاخبار النبى صلى الله عليه وسلم ان الذين مضوا فى الجاهلية فى النار .

وحكى القرافى فى شرح التنقيح الاجماع على تعذيـــب موتـــــى الجاهلية فى النار وعلى كفرهم ولولا التكليف لما عذبوا . والذى عليـــــه الاشاعرة من أهل الاصول والكلام انهم لا يعذبون وأجابوا عن جماعــــة منهم صح تعذيبهم بأن احاديثهم آحاد لا تعارض القاطع الذى هو « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » وبأنه يحتمل أن يكون لامر مختص به يقتضى ذلك ، علمه الله ورسوله نظير ما قيل فى الحكم بكفر الغلام الذى قتله الخضر عليه السلام مع صباه وبأن ذلك خاص بمن بدل وغير بما لا يعذبه كعبادة الاوثان .

ثم الخطاب المقتضـــى للفعـــــل جزما فايجاب لدى ذى النقل

يعنى : ان الخطاب الذى هو كلامه تعالى النفسى اذا اقتضى ، أى طلب من المكلف فعل الشىء أى ايجاده اقتضاء جازما فذلك الخطاب يسمى ايجابا ، ومتعلقه واجب ومتعلق الندب مندوب ، أو متعلــــق الكراهة مكروه ، ومتعلق التحريم حرام ، ومتعلق الاباحة مباح ، قاله حلولوا .

والمراد بذى النقل ، الاصولى الذى ينقل مسائل الفن فى الكتـــب أو يرويها دون تأليف .

(وغيره الندب) . يعنى: ان الخطاب المقتضى من المكلف أو الصبى ايجاد الفعل اقتضاء غير جازم بأن جوز تركه فذلك الخطاب ندب أى يسمى به . فخرج بغير جازم الايجاب لانه لم يجوز تركه .

وما الترك طلب جزما فتحريم له الاثم انتسب

الترك مفعول طلب قدم عليه . ان الخطاب الذى اقتضى الترك للشىء بمعنى الكف عنه طلبا جازما فذلك الخطاب يسمى تحريما . قوله له أى لفعل المحرم انتسب الاثم كما ثبت الاجر فى تركه . وجزما بمعنى مجزوم يعنى طلبا مجزوما به .

أولا مع الخصوص أولا فع ذا خلاف الاولى وكراهة خذا

لذاك

بسكون واو أولا . يعنى : ان الخطاب الطالب للترك طلبا غير جازم فان كان مدلولا عليه بالخصوص أى التنصيص على النهى عنه فهو الكراهة وان كان غير مخصوص بل استفيد النهى من الاوامر اذ الامر بالشىء نهى عن تركه فهو خلاف الاولى . قوله أولا الاول معناه أولا جزم لكن مع الخصوص كالنهى فى حديث الصحيحين (اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلى ركعتين) والاشارة فى قوله فع ذا للخطاب المدلول عليه بغير المخصوص وهو النهى عن ترك المندوبات المستفاد من أوامرها . والاشارة فى قوله لذلك للخطاب المدلول عليه بالنهى المخصوص ولا يخرج عن المخصوص دليل المكروه حال كون الدليل اجماعا أو قياسا ، لان دليله فى الحقيقة مستند الاجماع أو دليل المقيس عليه وذلك من المخصوص وكما يسمى الخطاب المدلول عليه بغير المخصوص خلاف الاولى يسمى متعلقة بذلك . وتسمية الخطاب بالكراهة أو خلاف الاولى بمعنى انه مثبت لهما ، وسواء كان متعلق خلاف الاولى فعلا كفطر مسافر لا يتضرر بالصوم أو تركا كترك صلاة الضحى اذ لم يرد فيه نهى مخصوص لكن الانسان فى الجملة منهى نهى تنزيه عن ترك مندوبات الشرع فالطلب فى المطلوب بالمخصوص أشد منه فى المطلوب بغير المخصوص فالاختلاف فى شىء أمكروه هو أم خلاف الاولى ، اختلاف فى وجود المخصوص فيه كصوم يوم عرفة للحاج ، فهو مكروه لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن صيام عرفة بعرفة . وقيل خلاف الاولى لانه صح انه عليه السلام كان مفطرا فيه . وزيادة قسم خلاف الاولى من صنع المتأخرين للفرق بين

ما هو أشد وغيره . واما الاقدمون فيطلقون المكروه على القسمين . وقد يقولون فى ذى النهى المخصوص مكروه كراهة شديدة وينبنى عليهما كون الاحكام خمسة أو ستة وبعضهم يعبر بالنهى المقصود وغير المقصود وهو المستفاد من الامر . وفسروا المقصود بالصريح وغير المقصود بغير الصريح فرارا مما يقتضى غير المقصود من كون الشارع لم يقصد النهى فى ضمن الامر ، ولا مانع ان يراد بالمقصود القصد بالاصالة وبغير المقصود بالتبع . قاله فى الآيات البينات .

وقد يعبر عن المحرم بالمكروه فكثيرا ما يقول المجتهد أكره كذا يعنى انه حرام .

.. والاباحة الخطاب فيه استوى الفعل والاجتناب

يعنى : ان الاباحة التى هى القسم الخامس أو السادس من الاحكام الشرعية هى الخطاب المستوى بين فعل شىء وتركه كالاستمتاع بالمطعم والمأكل والمشرب المباحة .

وذهب بعض المعتزلة الى أن الاحكام أربعة باسقاط الاباحة . قال الفهرى : والصحيح انها خطاب تسوية فهو حكم شرعى اذ هى التخيير بين الفعل والترك المتوقف وجوده كغيره من الحكم على الشرع ، ورفع الاباحة نسخ ، وقيل الاحكام اثنان التحريم والاباحة وفسرت بجواز الاقدام الشامل لبقية الخمسة وعليه يتخرج قوله صلى الله عليه وسلم (أبغض المباح الى الله الطلاق) فان البغض يقتضى رجحان طرف الترك والرجحان مع التساوى محال الا أن ما أخذ من البراءة الاصلية ليس بحكم شرعى . واليه اشار بقوله :

وما من البراءة الاصلية قد اخذت فليست الشرعية

يعنى : ان الاباحة المأخوذة من البراءة ليستحكما شرعيا بخلاف ما أخذت من الشرع . فالاولى كشربهم للخمر فى صدر الاسلام قبل أن يرد فى اباحتها نص من تقرير أو غيره بل هى اباحة عقلية .

وهى والجواز قد ترادفا فى مطلق الاذن لدى من سلفا

يعنى : ان لفظى الاباحة والجواز قد ترادفا عند بعضهم على معنى هو مطلق الاذن فى الفعل ، فعلى هذا يدخل فيهما المخير فيه والمندوب والواجب وتكون الاحكام اثنين باعتبار المنهى والمأذون فيه.

والعلم والوسع على المعروف شرط يعم كل ذى تكليف

يعنى : ان الخطاب على قسمين خطاب وضع لا يشترط فى اكثره علم المخاطب ولا قدرته ، وخطاب تكليف يشترط فى جوازه ذلك . فالغافل والساهى والنائم غير مكلفين عند الاكثر . وجوزه قوم ، والقولان عن الاشعرى بناء على أنها مانعة من الوجوب والاداء ، وجه الاول ان الذى يطلب بالتكليف قصد ايقاع الفعل المامور به على وجه الامتثال وذلك يتوقف على العلم بالتكليف به والغافل ومن فى حكمه لا يعلم ذلك فيمتنع تكليفه ، وان وجب عليه بعد يقظته ضمان ما اتلفه من المال وقضاء ما فاته من الصلاة غافلا لوجود سببيهما ودليل اشتراط العلم فى التكليف قوله تعالى « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » وقوله تعالى « مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل » والفرق بين التكليف المحال كما هنا والتكليف بالمحال الآتى فى الملجأ والمكره هو كما قال ابن العربى : ان الاول الخلل فيه من جهة المامور ، والثانى من جهة المامور به . وما ذكره عياض فى الشفاء من الاتفاق على خروج الساهى والنائم عن حكم التكليف ، وقول ابن الحاجب فى المنتهى المخطىء غير مكلف اتفاقا ، قال حلولوا : انما ذلك فى عدم المواخذة بالاثم .

(واعلم) ان الشان عند أهل الاصول أن يتكلموا أولا فى المسألة على الجواز العقلى فان امتنع الشىء عقلا علم ضرورة امتناع وقوعه ، وان جاز عقلا نظروا بعد ذلك هل وقع فى الشرع أو لا؟ فاذا قال الاصولى : يجوز ذلك أو يمتنع فانما مراده فى العقل ، وكذلك يشترط فى خطاب التكليف القدرة على المكلف به فالعاجز عن شىء غير مكلف بفعله لقوله تعالى « لا يكلف الله نفسا الا وسعها » أى طاقتها فلا يجوز تكليف الملجأ وهو من لا مندوحة له عما ألجىء إليه كالملقى من شاهق جبل على شخص يقتله يمتنع تكليفه بالملجأ اليه أو بنقيضه لعدم

قدرته على ذلك ، وقيل يجوز تكليف الغافل والملجأ بناء على جواز التكليف بالمحال ، وكذا يمتنع تكليف المكره وهو من لا مندوحه له عما أكره عليه الا بالصبر على ما أكره به يمتنع تكليفه بالمكره عليه أو بمقابله على الصواب لعدم قدرته على الامتثال فان الفعل للاكراه لا يحصل به الامتثال ولا يمكن الاتيان معه بنقيضه .

والمراد بالمكره الذى لا اختيار له بل صار مضطرا واما من له اختيار وتتحرك دواعيه فمذهب أهل الحق فيه انه مكلف بالمامورات والمنهيات . وأجازت المعتزلة ان يكره على فعل المنهى عنه ومنعوا ان يكره على فعل العبادات ؟ واما حكاية امام الحرمين وغيره الاجماع على تكليف المكره بنقيض القتل فمحموله على التكليف من حيث ايثاره نفسه على المقتول بالبقاء على مكافئة الذى خيره بينهما المكره بقوله اقتل هذا والا قتلتك . فيأثم بالقتل من جهة الايثار لا من جهة الاكراه .

وقولنا : لايثاره نفسه بالبقاء هو هكذا فى عبارة المحلى ، وتعقبه فى الآيات البينات بما نصه (هذا لا يأتى اذا كان المكره به غير القتل كالقطع اذ لا يتحقق الايثار بالبقاء الا اذا كان المكره به مفوتا لنفسه الا أن يجاب ان هذا مفهوم بالاولى) . وفيه أيضا ما نصه (ربما يقال فى غير المكافى يكلف بالمكره عليه ارتكابا لأخف الضررين هذا اذا كان المقتول غير مكافى للمكره واما اذا كان المكره مكافئا للمقتول فعلى قياس ذلك ربما يقال يكلف بنقيض المكره عليه صابرا على العقوبة ارتكابا لاخف الضررين لان قتل المكره أخف لان المامور بقتله أعظم حرمة) بقى ان هذا كله واضح اذا كان كل من المكره به والمكره عليه القتل اما اذا كان المكره عليه القتل والمكره به القطع مثلا فلا يظهر هذا التوجيه . قال ابن العربى : والمشهور قتل المكره بفتح الراء وكسرها . حلولوا : ولعله فيمن يصح منه الاكراه كالسلطان والسيد لا مطلقا ويشترط مع العلم والقدرة شروط أخر يختص بكل عبادة شروط منها . والامتثال : هو افتعال من مثل بوزن ضرب أى قام وانتصب فمعناه القيام والانتصاب للاتيان بالمامور به أو من المثل بمعنى الشبه فمعناه على هذا: الاتيان بمثل المامور به ، والمندوحة: السعة كالمنتدح من ندحت الشىء اذا وسعته .

ثم خطاب الوضـــع هو الـــوارد بـــأن هـــذا مانـــع أو فاســـد
أو ضده أو انه قـــد أوجبـــا شرطا يكون أو يكـــون سببـــا

هذا شروع منه فى تعريف خطاب الوضع ، سمى خطاب الوضع لان متعلقه الذى هو كون الشىء سببا مثلا ثابت بوضع الله تعالى أى جعله ، فمعناه ان الله تعالى قال اذا وقع هذا فى الوجود فاعلموا أنى حكمت بكذا . قاله القرافى .

يعنى ان خطاب الوضع هو الخطاب النفسى الوارد بكون الشـــىء مانعا من شىء آخر كالحيض فانه مانع من صحة الصلاة أو بكون الشىء فاسدا أو صحيحا أو موجبا لغيره سواء كان الموجب شرطا أو سببـــا فالشرط يلزم من عدمه العدم والسبب يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم ، فان فى قوله أو أنه بالفتح والضمير يرجع الى اسم الاشـــارة والمشار اليه الشىء ، ووصف الخطاب النفسى بالورود مجاز والمراد به التعلق بقرينته استحالة الحقيقة والعلاقة اللزوم ، فان من لازم الـــوارد بالشىء تعلقه به . قاله فى الآيات البينات .

والشىء يتناول فعل المخاطب وقوله واعتقاده ولا يشترط فى أكثر خطاب الوضع العلم ولا القدرة . وقد يعرض له أمر خارج يوجب اشتراط ذلك ككل سبب هو جناية بالنسبة الى العقوبة دون الغرم وكذلك كل سبب فى نقل الاملاك فى المنافع والاعيان يشترط فيه العلم والرضى وكـــون الصحة والفساد من خطاب الوضع خلاف ما اختاره ابن الحاجب من أن الحكم بهما أمر عقلى . قال الرهونى : وهو الحق . لانهما صفتان للفعـــل الحادث وحدوث الموصوف يوجب حدوث الصفة فلا يكونان حكمـــين شرعيين وان توافقا على الشرع هـ .

وعد القرافى من خطاب الوضع التقادير الشرعية وهـــى اعطـــاء الموجود حكم المعدوم وعكسه كتقدير الاثمان فى الذمم والاعيان فى السلم فى ذمة المسلم اليه ، والذمة نفسها هى من جملة المقدرات لانها معنـــى شرعى مقدر فى المحل قابل للالزام والالتزام . قال :

والشرح للذمـــة وصـــف قامـــا   يقبـــل الالتـــزام والالزامـــا

وعد الآمدى الرخصة والعزيمة من خطاب الوضع (وهو مـــن ذاك أعم مطلقـــا)

يعنى : ان خطاب الوضع أعم مطلقا من خطاب التكليف ، يجتمعان فى الزنى والسرقة والعقود فانها أسباب تعلق بها التحريم والاباحة ، وهى أسباب العقوبات وانتقال الاملاك . وكذلك الوضوء وستر العورة شرطان فهما خطاب وضع وواجبان فهما خطاب تكليف والنكاح واجب أو مندوب أو مباح وهو سبب فى اباحة الوطء . والبيوعات مباحـــات وسبب لاباحة التصرف فى ملك الغير وينفرد الوضع بأوقات الصلوات فانها أسباب لوجوبها والحيض مانع ولا ينفرد التكليف اذ لا تكليف الا له سبب أو شرط أو مانع .قاله القرافى فى التنقيح، وشرحه . وجعلهما فى الفروق بينهما عموم من وجه وهو الصواب .

(والفرض والواجب قد توافقا) .

(كالحتم واللازم مكتوب ..)

يعنى : ان الواجب والفرض يطلقان اصطلاحا على ما الاثـــم فى تركه ثبت بدليل قطعى أو ظنى فعلى هذا يتراد فان مع الحتم واللازم والمكتوب ان أريد به ذلك المعنى نحو (اذا اقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة) (وخمس صلوات كتبهن الله على العباد) وقد يطلق الواجب على مقابل الركن وقد يطلق الفرض أيضا على الركن وعلى ما لابـــد منـــــه .

والفرض عند أبى حنيفة ما ثبت بدليل قطعى كقراءة القـــرءان فى الصلاة الثابتة بقوله تعالى : « فاقرءوا ما تيسر من القرءان » والواجب ما ثبت بدليل ظنى كقراءة الفاتحة فيها الثابتة بحديث (لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب) وهو آحاد فيأثم بتركها ولا تفسد بـــه الصـــــلاة عنده . قوله (مكتوب) بالجر عطف على الحتم بعاطف محذوف . (ومـــا فيه اشتباه للكراهة انتمـــى)

يعنى : أن المشتبه ينسب للكراهة ، أى يقال فيه مكروه قاله ابن رشد فى المقدمات ومثل له بقوله صلى الله عليه وسلم (الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشتبهات) أى مكروهات .

وليس فى الواجب من نوال عند انتفاء قصد الامتثال

فيما له النية لا تشترط وغير ما ذكرته فغلط

يعنى : ان الواجب الذى لا يتوقف صحة فعله على نية لا نوال فيه أى أجر اذا لم ينو فاعله حين التلبس به امتثال أمر الله تعالى وذلك كالامامة فى الصلاة والانفاق على الزوجات والاقارب والدواب ورد المغصوب والودائع والعوارى ودفع الديون فهى وان وقعت واجبة مبرئة للذمة لا ثواب فيها . قاله القرافى فى التنقيح . الا مسألة الامامة .

واماما تتوقف صحة فعله على نية ففيه الثواب وان لم ينو الامتثال .

واحكم بالغلط على غير ذلك لمخالفته للقرافى وغيره أعنى ما ذكر بعض شروح خليل من توقف الاجر على نية الامتثال توقفت صحة الفعل على نية أم لا وحقيقة النية وحكمتها وما تشترط فيه وما لا تشترط نظمناه بقولنا :

والنية القصد لان تميلا لصوب حكمه علا مفعولا

حكمتها التمييز والتقرب فيما الى التعبدات ينسب

وغيره التمييز مثل الاشترا لبعض أيتام عليهم حجرا

فما نهى عنه وما لا يطلب لا نية فيه اتفاقا تجب

كما تمحض من الامر لما ليس عبادة كاعطا الغرما

كقربة تعينت للرب كنية ذكر وفعل القلب

واوجبنها لغير ما ذكر اما اتفاقا أو على الذى شهر

يعنى : ان النية هى قصد امالة الفعل الى جهة الحكم الشرعى بأن ينوى ايقاع الفعل على الوجه الذى أمر الله به أو نهى عنه أو اباحه قاله القرافى . وحكمتها فى العبادات التقرب الى الله بها وتمييزها عما ليس بعبادة كالوضوء يكون للصلاة ويكون للتبرد والتنظيف والجلـــــوس فى المسجد يكون لتعمير المسجد وللصلاة فهو عبادة ويكون للفرجة ولتلقى الاخبار وتكون الحكمة أيضا التمييز لنوع العبادة عن نوعها الاخر ككونها فرضا أو نفلا والغرض منه كفاية ومنه عين ومنذور وغيره .

قوله : (وغيره التمييز ــ البيت ــ) يعنى : ان حكمتها فى غيـــــر العبادات التمييز فقط كوصى على ايتام لا ينصرف شراؤه لاحدهـــــم الا بالنية لان التصرف اذا دار بين جهات لا ينصرف لاحدها الا بالنية ومتى اتحدت الجهة انصرف لها دون النية لتعينها كتصرفه لنفسه ، ولغيـــــره بالوكالة لا ينصرف لغيره الا بالنية لان تصرف الانسان لنفسه أغلب قاله القرافى .

قوله : (فما نهى عنه ــ البيت) يعنى ان النواهى لا يحتاج فيها الى نية شرعا اذ يخرج الانسان عن عهدة المنهى عنه لمجرد تركه وان لـــــم يشعر به فضلا عن القصد اليه لكن ان نوى بتركها وجه الله تعالى حصل له الثواب وكان الترك قربة قاله القرافى وغيره .

وقيل يشترط قصد الترك ولم أقف عليه فى المذهب وغير المطلوب لا يتقرب به الى الله فلا معنى للنية فيه لكن يقصد فى المباح التقوى على مطلوب كما يقصد بالنوم التقوى على قيام الليل فمن هذا الوجه تشرع نيته لا من حيث هو مباح . قاله القرافى وغيره .

قال السبكى والاصح ان المباح ليس بجنس للواجب وانه غيـــــر مامور به من حيث هو . قوله : (كما تمحض. البيت) يعنى ان ما تمحض من الاوامر لغير العبادات لا تجب فيها النية كدفع الدين للغرمـــــاء ورد الودائع والعوارى والمغصوبات لان المصلحة المقصودة من هذه ونحوها انتفاع أربابها بها مع براءة المطلوب بها ، وذلك لا يتوقف على النيـــــة . قوله : (كقربة ــ البيت ــ) يعنى : انه لا تجب النية فيما كان من الاوامر

عبادة لكنه متعين له تعالى لايمكن ان يصرف لغيره لانه صار كاللفظ النصي لا يحتاج الى نية لانصرافه بصراحته الى مدلوله وذلك كالنية وسائـــــر أفعال القلب من الايمان بالله تعالى وتعظيمه والخوف منه ورجائه والتوكل علىكرمه والمحبة له وكذلكقراءة القرءان وسائر الاذكار لينالانسان يثاب على نيته حسنةواحدة وعلى فعله عشرا اذا نوى، لانالافعالمقاصدوالنيات وسائل والوسيلة اخفض رتبة من المقصود . وذكر بالجر والعاطـــــف محذوف وعدم وجوب النية فى هذا القسم المتعين له تعالى محله حيث لم تكن له أنواع والا وجبت . قوله : (واوجبنها ـــ البيت ـــ) يعنـــى : ان النية واجبة فى غيرما ذكر وهو ما كان من الاوامر محض عبادة فيها لبس لترددها بالنظر بين عبادته تعالى وبين غيرها تجب فيما تمحض للعبـــادة ليتميز ما لله من العبادة عما ليس له من العبادات .

ولتمييز مراتب العبادات فيما له مراتب فالاول كالغسل يقع عبادة ويقع للتبرك والتنظيف فبالتمييز يصلح الفعل للتعظيم والثانى كالصلاة تنقسم الى نفل وفرض كفائى وعينى ومنذور وغيره وادائى وقضائـــــى فتجب فيها اتفاقا وعلى المشهور فيما فيه شائبة العبادة وشائبة غيرها . قال ابن الحاجب : والمذهب افتقارها للنية ترجيحا للعبادة وذلك كالطهارة لا الترابية فانها محض تعبد والزكاة بالزاى والذال المعجمة فمن رأى انه تعالى أوجب مجانبة الحدث والخبث فى الصلاة كانت من المامورات التى لا تكفى صورتها فى تحصيل منفعتها فتجب فيها النية ومن رأى انه تعالى حرم ملابستها فيها كانت من المنهيات فلا تجب فيها النيـــة . والذكـــاة دائرة بين أصل الحل فى الاكل وبين سبب التقرب الى الله تعالى بالضحايا والهدايا وبين سبب براءة الذمة من الهدى أو فدية أو نذر حتى ينـــوى أحدهما فيرتب عليه الشرع حكمه ليتعين سببه ودفع الزكاة للمساكين دائر بين سبب أصل التقرب الى الله تعالى الذى هو صدقة التطوع وبين سبب براءة الذمة من الزكاة الواجبة . وعند تعارض الشائبيتين لا فرق فىوجوب النية بين ان يغلب احداهما أو يتساويا كما هو المذهب عند ابن الحاجب. وفى المنهج المنتخب تفصيل مخالف لذلك .

ومثله التـــرك لمـــا يحـــرم من غير قصد ذا نعـــم مسلـــم

يعنى ان الواجب الذى لا تشترط فيه النية جعل الله تعالى تـــرك المنهى بقسميه فى عدم الاجر عند عدم قصد الامتثال والتقرب اليه بذلك الترك نعم فاعل ذلك مسلم من الاثم وان لم يشعر به أصلا وذا مضـــاف اليه اشارة للامتثال ومسلم بتشديد اللام المفتوحة (فضيلة والندب والذى استحب ترادفـــت ..)

فضيلة مبتدا ، واللذان بعده معطوفان عليه والخبر ترادفت يعنـــى ان الثلاثة ترادفت على معنى هو ما فعله الشارع مرة أو مرتين بمـــا فى فعله ثواب ولم يكن فى تركه عقاب . (.. ثم التطوع انتخب)

يعنى : ان التطوع عندنا هو ما ينتخبه الانسان أى ينشئه باختياره من الاوراد . وانتخب بالبناء للمفعول .

رغيبة ما فيه رغـــب النبـــى بذكر ما فيه من الاجـــر جبـــى

أو دام فعله بوصـــف النفـــل

رغيبة مبتدأ خبره الموصول بعده وسوغ التفصيل الابتداء بالنكرة يعنى انما فى فعله ثواب ولا عقاب فى تركه يسمى رغيبة اذا رغب النبى صلى الله عليه وسلم فى فعله بأن ذكر مقدار ما جبى فيه من الاجر أى جاء كقوله من فعل كذا وكذا فله كذا . قاله فى المقدمات . أو دام صلى الله عليـــه وسلم على فعله بصفات النوافل لا بصفة السنة وانظر ما مراده بصفـــة النفل وصفة السنة هل هما القرينتان فصفة السنة هى القرينة الدالة على أن هذا متأكد والاخرى هى الدالة على ان هذا غير متأكد أو غير القرينتين. والظاهر ان المراد بصفة السنة الظهور فى جماعة وجبى بالجيم والموحدة مبنى للمفعول والجباية فى الاصل الجمع يقال جبى الخراج أى جمعه . (والنفل من تلك القيود أخل) .

والامـــر بـــل أعلـــم بالثـــواب فيه نبـــى الرشـــد والصـــواب

النفل مفعول اخل قدم عليه والامر بالجر عطف على اسم الاشارة يعنى ان النفل هو ما خلا عن القيدين المذكورين فى الرغيبة وهما الترغيب

فى فعله بذكر ما فيه والمداومة منه صلى الله عليه وسلم على فعله وما خلا من الامر به أى لم يأمر به عليه السلام بل اعلم ان فيه ثوابا من غير ان يأمر به أو يرغب فيه الترغيب المذكور أو يداوم على فعله . قاله فى المقدمات . بخلاف الرغيبة فانها أمر بها .

وسنة ما أحمد قد واظبا عليه والظهور فيه وجبا

يعنى : ان السنة هى ما واظب عليه صلى الله عليه وسلم وأمر به دون ايجاب وأظهره فى جماعة هذا معناها عند جل أصحاب مالك ومعنى وجب انه يجب ذكره لتمام حقيقة السنة .

وبعضهم سمى الذى قد أكدا منها بواجب فخذ ما قيدا

يعنى ان بعض أصحاب مالك سمى السنة المؤكدة واجبا وعليهجرى ابن أبى زيد فى الرسالة حيث يقول : سنة واجبة . قوله : (فخذ ما قيدا) أى خذ ما ذكر لك من الاصطلاحات فى هذا النظم لما يترتب عليها من الاحكام كقولهم لا يسجد لفضيلة وان سجد عمدا بطلت صلاته ، وفرقوا فى السنة بين المؤكد وغيره الى غير ذلك . قال خليل عاطفا على ما يبطل الصلاة : بسجوده لفضيلة أو تكبيرة . قال شيخنا البنانى : لم أر ما يشهد للمصنف فيما ادعاه من البطلان فى السجود لتكبيرة واما السجود لفضيلة ففى الحطاب عن ابن رشد صدر فيه بعدم البطلان . قلت الذى فى الحطاب ان ابن رشد صدر بعدم البطلان فى القنوت لا فى كل فضيلة .

والنفل ليس بالشروع يجب فى غير ما نظمه مقرب

يعنى : ان النفل المراد به ما قابل الواجب لا يجب بالشروع فيه خلافا لابى حنيفة فى قوله بوجوب اتمامه به ، لقوله تعالى : (ولا تبطلوا أعمالكم) حتى يجب بترك اتمام الصلاة والصوم منه قضاؤهما . وأجيب بأن النفل يجوز تركه وترك اتمامه المبطل لما فعل منهترك له وبان ما حمل عليه الاية هو أبعد الوجوه فيها بل الأظهر ان معناها لا تبطلوا أعمالكم بالكفر بعد الايمان لقوله قبل ذلك فى الكفار والمنافقين وسيحبط

أعمالهم فكأنه يقول يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا أعمالكم بالكفر مثل هؤلاء الذين أحبط الله أعمالهم بكفرهم وما ذكر معه وتؤولت أيضا على ان معناها لا تبطلوا أعمالكم بالرياء والعجب وتاويل الزمخشرى لا تبطلوا حسناتكم بفعل السيئات وذلك مخالف لمذهب أهل السنة من أن السيئات لا تبطل الحسنات .

والنفل كالوضوء والقراءة والذكر والوقف اذا لم يقبله أهل للقبول فانه يرد والسفر الى الجهاد والصدقة كمن خرج الى مسكين بكسرة فلم يجده قيل : له أكلها ، وقيل : لا ، وقيل : ياكلها ان كان معينا الا ما استثناه بقوله : (فى غير .. الخ) والمقرب بكسر الراء المشددة أى من يقرب المسائل للفهم والمراد به الحطاب شارح خليل واشار الى نظمه بقوله :

قف واستمع مسائلا قد حكموا ... بانها بالابتداء تلزم

صلاتنا وصومنا وحجنا ... وعمرة لنا كذا اعتكافنا

طوافنا مع ائتمام المقتدى ... فيلزم القضا بقطع عامد

يعنى : ان هذه المسائل السبع هى التى يجب اتمامها بالشروع وتجب اعادتها على من قطعها عمدا بلا عذر غير الائتمام قال الحطاب فان الظاهر عدم لزوم اعادته وهو الدخول خلف الامام فانه يلزم بالشروع ولا يجوز له الانتقال لكنه اذا قطع لا تلزمه الاعادة مع الامام .

ما من وجوده يجىء العدم ... ولا لزوم فى انعدام يعلم

بمانع يمنع للدوام ... والابتدا اواخر الاقسام

أو أول فقط على نزاع ... كالطول الاستبراء والرضاع

ما نكرة موصوفة بالجملة بعدها وهى مبتدا خبره جملة يعلم بمانع والفعل مبنى للمفعول .

اعلم ان الاحكام تتوقف على ثلاثة هى السبب والشرط وانتفاء المانع وهو ما يلزم من وجوده عدم الحكم ولا يلزم من عدمه وجود له

ولا عدم لذاته فبالاول احترز من السبب وبالثانى احترز من الشـــرط وبالثالث من مقارنة عدم وجود السبب فالمعتبر من المانع وجوده .
قوله : (يمنع .. الخ) استيناف بيانى وهو الجملة التى تكون جوابـــا لسؤال مقدر كان سائلا سال ما يمنع المانع ؟ فأجيب بأنه علـــى ثلاثـــة أقسام مانع يمنع دوام الحكم وابتداءه معا ومانع يمنع ءاخر الاقسام أى القسمين الذى هو ابتداء الحكم فقط ومانع يمنع أول الاقسام الذى هو الدوام مع نزاع أى خلاف أىاختلف فيه هل يلحق بالاول أو بالثانى.
فالاول كالرضاع يمنع من ابتداء النكاح واستمراره اذا طرأ عليه كان يتزوج صبية فترضعها أمه فتصير اخته فتحرم عليه، والثانى كالاستبراء المانع من ابتداء النكاح فقط ولا يبطل استمراره اذا طرأ عليه ، والثالث كالاحرام بالنسبة الى وضع اليد على الصيد فانه يمنع من وضع اليد عليه ابتداء فاذا طرأ على الصيد فهل يجب نزع اليد عنه فيه خلاف ، وكالطول يمنع من نكاح الامة ابتداء فاذا طرأ عليه ففيه خلاف هل يبطلـــه أولا ، وكوجود الماء يمنع من التيمم ابتداء فان طرأ بعده فهل يبطله؟ فيه خلاف بناء على ان الدوام كالابتداء أم لا . قوله لزوم اسم لا أخت ان خبره فى انعدام والاستبراء معطوف بمحذوف على مدخول الكاف .

ولازم مـــن انتفـــاء الشـــرط عدم مشروط لدى ذى الضبـــط

كسبـــب وذا الـــوجـــود لازم منه ومـــا فى ذاك شـــىء قائـــم

يعنى ان الشرط هو ما يلزم من عدمه عدم الحكم كالطهارة شرط فى صحة الصلاة ، ويلزم من عدمها عدم صحة الصلاة ، ولا يلزم مـــن وجود الشرط وجود الحكم الذى هو صحة الصلاة ، ولا عدمه ، فالشرط هو ما يلزم من عدمه العدم ، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم. فقوله ولازم من انعدام الشرط عدم مشروط مشار به للقيد الاول . وقوله وما فى ذاك شىء قائم مشار به للقيد الاخير . أى : وما فى وجود ذلك الشرط شىء قائم أى لازم من وجود أو عدم . قوله : (كسبب) يعنى ان السبب كالشرط فىكون كل منهما يلزم من عدمه العدم ، فالسبب يلزم من عدمه عدم المسبب ويلزم من وجوده وجود المسبب والى هـــذا أشار بقوله : (وذا الوجود لازم منه) أى وهذا السبب وجوده وجود

المسبب لازم منه ، فاسم الاشارة مبتدأ والوجود مبتدا ثان ولازم منه خبره والجملة خبر المبدا الاول . وما تقدم فى تقرير قوله كسبب انما هو على مذهب الفقهاء من دخول الكاف على المشبه اما على مذهب أهل البيان من دخولها على المشبه به فيجعل الشرط مشبها والسبب مشبها به والتشبيه بمعنى التشابه على كل من التقريرين .

واجتمع الجميـــع فى النكـــاح وما هو الجالـــب للنجـــاح

يعنى ان كلا من المانع والشرط والسبب قد يجتمع فى شىء واحد كما فى النكاح فانه سبب فى وجوب الصداق وشرط فى ثبوت الطـــلاق ومانع من نكاح أخت المنكوحة وكما فى الجالب للنجاح أى فوز الدنيا والآخرة أعنى الايمان فانه سبب للثواب وشرط لصحة الطاعة أو وجوبها ومانع من القصاص اذا قتل المومن الكافر .

والركن جزء الذات والشرط خرج وصيغة دليلهـا فى المنتهـــج

يعنى ان الفرق بين الركن والشرط هو ان الركن هو جزء الذات أى الحقيقة الداخل فيها ، والشرط هو ما خرج عن ذات الشىء وحقيقته فالركن كالركوع من الصلاة والثانى كالطهارة لها واطلاق كل منهما على الآخر مجاز علاقته المشابهة فى توقف وجود الماهية على كل منهما ، والفرض يرادف الركن والشرط والفرض يوجد فى النكاح والبيع مثلا كما يوجد فى الوضوء والصلاة لان الفرض هو المتحتم ووجود أركان البيع والنكاح متحتم اذ لا توجد حقيقتهما بدونهما . قوله : (وصيغة دليلها) يعنى ان الصيغة كصيغة النكاح والبيع ونحوهما مما يحتاج لصيغة دليل علـــى الماهية لا ركن من الاركان (فى المنتهج) بفتح الهاء أى الطريق الصحيح رد به ابن عبد السلام على من يعدها من الاركان اذ الدليل غير المدلـــول وجعلها من الاركان موجود فى كلام ابن الحاجب وخليل لكن ليـــس بصواب .

ومع علـــة تـــرادف السبـــب والفرق بعضهم اليـــه قد ذهـــب

يعنى ان السبب والعلة مترافان عند جمهور الاصوليين فالمعبر عنه هنا بالسبب هو المعبر عنه فى القياس بالعلة وذهب بعضهم الذى هو السمعانى تبعا للنحاة وأهل اللغة الى الفرق بينهما فقال السبب الموصل الى الشىء مع جواز المفارقة بينهما ولا أثر له فيه ولا فى تحصيله كالحبل للماء والعلة ما يتأثر عنه الشىء دون واسطة كالخمر للاسكار ويعبر عن السبب بالباعث .

شرط الوجوب ما به مكلف | وعدم الطلب فيه يعرف

مثل دخول الوقت والنقاء | وكبلوغ بعث الانبياء

يعنى ان الشروط ثلاثة : شرط وجوب وشرط صحة وشرط اداء، قاله القاضى أبو عبد الله بردلة واستدل عليه بكلام الشيرازى على مختصر ابن الحاجب الاصلى ومثله للشيخ زكرياء فى حاشيته على المحلى وهو التحقيق خلاف ما توهمه بعضهم كميارة فى تكملة من ان شرط الاداء هو شرط الصحة ، اذا تقرر ذلك فشرط الوجوبهو ما يكون الانسان به مكلفا كدخول الوقت والنقاء من الحيض والنفاس وكبلوغدعوة الانبياء واقامة أربعة أيام ولا يطلب المكلف بتحصيله كان فى طوقه أم لا والمراد بالشرط فى الاقسام الثلاثة ما لابد منه فيتناول السبب .

ومع تمكن من الفعل الأدا | وعدم الغفلة والنوم بدا

يعنى ان ما به يكون التمكن من الفعل مع حصول مابه يكون الانسان من أهل التكليف هو شرط الاداء أى شرط التكليف بأداء العبادة أ.. فعلها ، فالنائم والغافل غير مكلفين بأداء الصلاة مع وجوبها عليهما فالتمكن شرط فى الاداء فقط (قوله : بدا) أى بدا كونهما مثالين لشرط الاداء عند من يمكنه الاحتراز منهما ، اذ شرط الاداء لابد أن يكون مقدورا عليه مطلوبا فعله . وفى التوضيح ان الفرق بين شرط الوجوب وشرط الاداء ان كل ما لا يطلب من المكلف كالذكورة والحرية يسمى شرط وجوب وما يطلب منه كالخطبة والجماعة يعنى للجمعة يسمى شرط أداء . قال ميارة فى التكميل :

ما ليس فى طوق المكلف اعلما كالطهر من حيض ووقت قد سما
أو هو فى الطوق ولا به طلب شرط وجوب كاقامة فطب
وغيره شرط لدى الأدا وذا كخطبة ستر وشبه احتذا

قلت ظاهر قولهم ما به يكون من أهل التكليف ان المراد انه شرط فى الايجاب الاعلامى الذى المقصود منه اعتقاد وجوب ايجاد الفعل . والمراد من شرط الاداء حيثفسروا الاداء بالتكليف باداء العبادة أى فعلها انه شرط فى الايجاب الالزامى الذى المقصود منه الامتثال الذى لا يحصل الا بالاعتقاد والايجاد معا .

وشرط صحة به اعتداد بالفعل منه الطهر يستفاد

يعنى ان شرط الصحة هو ما اعتبر للاعتداد بفعل الشىء طاعة كان أو غيرها كالطهارة بالماء أو بالتراب للصلاة والستر لها والخطبة للجمعة واستقبال القبلة .

والشرط فى الوجوب شرط فى الادا وعزوه للاتفاق وجدا

يعنى ان كل ما هو شرط فى الوجوب فهو شرط فى الاداء قاله ابن عرفه ، وحكى عليه السعد الاتفاق على ما نقله اللقانى فى حاشيته على المحلى . وعليه فكل ما هو شرط فى الوجوب كالبلوغ والعقل وبلوغ الدعوة فهو شرط فى الاداء ، ويزيد شرط الاداء بالتمكن من الفعل قاله القاضى بردلة .

وصحة وفاق ذى الوجهين للشرع مطلقا بدون مين

وفاق مبتدا وللشرع متعلق به خبره صحة ، يعنى ان الصحة عند المتكلمين هى موافقة الفعل ذى الوجهين لاذن الشرع مطلقا أى كان ذو الوجهين عبادة أو معاملة ووجهاه أن يقع تارة موافقا للشرع لجمعه الشروط وانتفاء الموانع ، وتارة مخالفا لانتفاء شرط أو وجود مانع بخلاف ما لا يقع الا موافقا للشرع كمعرفة الله ورد الودائع لان القاعدة ان العرب لا يصفون المحل بالشىء الا اذا كان قابلا لضده فمعرفة الله ليست معرفة اذا كانت مخالفة له بل جهلا .

وفى العبادة لـدى الجمهـــور ان يسقط القضا مـدى الدهـور

يعنى أن صحـة العبادة عند جمهور الفقهاء هى سقوط القضاء بان لا تحتاج الى فعلها ثانيا ، فما وافق من عبادة ذات وجهين الشـرع كصلاة من ظن انه متطهر ثم تبين حدثه صحيحة عند المتكلمين باطلـة عند الفقهاء فعلى الاول لا أثم فيها ولا قضاء .

قال الزركشى ووصفهم اياها بالصحة صريح فى ذلك فان الصحة هى الغاية من العبادة ، وروى عنهم وجوب قضائها ، وعلى الثانى لا اثم فيها أيضا لكن يجب القضاء .

وصرح القرافى بالاتفاق على أنه ، مثاب على تلك الصلاة المتبين فيها عدم الطهارة . وحكى ابن الكاتب فى ذلك خلافا ، وقال عز الديـن الشافعى : لا ثواب الا فيما لا يفتقر الى الطهارة كالتسبيح والتكبيـر والدعاء ، وعلى هذا فهل يحصل له ثواب من قال ذلك فى نفس الصلاة وهو أليق بالكرام ، أو ثواب من قاله خارج الصلاة فيه احتمـالان . والخلاف مبنى على ان الصلاة هل من باب الكل وعليه لا ثـواب ، أو الكلية فيثاب . وقولنا : كصلاة : . الخ انما هو بناء على ان الحقائـق الشرعية تصدق بالفاسد كالصحيح لا على انها لا تتناول الا الصحيح، ومذهب الفقهاء أنسب للغة لان العرب لا تسمى الآنية صحيحـة الا أذا كانت لا كسر فيها البتة ، وهذه الصلاة مختلفة على تقدير الذكر فهى كالآنية المكسورة من جهة قاله القرافى .

تنبيـــه :

معرفة الله لا توصف بالصحة بخلاف الايمان لان معرفة اللـه تعالى هى ادراكه على ما هو به ، والإيمان التصديق بأمور مخصوصـة بشروط مخصوصة ، فتارة يستجمع ما يعتبر فيه شرعا فيكون موافقا ، وتارة لا يستجمع فيكون مخالفا قاله فى الآيات البينات .

يبنى على القضـاء بالجديـــد أو أول الامر لـــدى المجيـــد

يعنى ان الخلاف فى تعريف الصحة مبنى عند المجيد بضم الميم أى الممعن للنظر فى علم الاصول على الخلاف فى القضاء هل هو بأمر

جديد أو بالامر الاول ، فعلى الاول بنى المتكلمون مذهبهم فى العبـــادة التى لم تفعل فى وقتها من انها موافقة الامر فلا يوجبون القضاء لما لم يرد نص جديد به وعلى الثانى بنى الفقهاء .

وهى وفـــاقـــه لنفس الامـــــر   أو ظن مامور لدى ذى خبـــــــر

يعنى ان الصحة عند ذى خبر بضم الخاء المعجمة أى معرفـــــة بالفن وهو تقى الدين على بن عبد الكافى السبكى موافقة ذى الوجهين نفس الامر عند الفقهاء ، وعند المتكلمين موافقة ظن المامور ، فهـــم متفقون على ان الصحة موافقة الامر لكن الفقهاء يعتبرون الموافقة فى نفس الامر والمتكلمون يعتبرونها فى ظن المكلف فكانت صلاته المذكورة صحيحة عند المتكلمين دون الفقهاء .

قال السبكى تسمية الفقهاء لها باطلة ليس لاعتبارهم سقـــوط القضاء فى حد الصحة كما ظنه الاصوليون بل لأن شرط الصلاة عندهم الطهارة فى نفس الامر ، والصلاة بدون شرطها باطلة وغير مأمور بها، وكون الصلاة بدون شرطها باطلة وغير مأمور بها مبنى على أن حصول الشرط الشرعى شرط فى صحة التكليف ووقوعه (بصحة العقد يكون الاثـــر)

يعنى ان ترتب اثر العقد وهو ما شرع العقد له كالتصرف فى البيع والاستمتاع فى النكاح اذا وجد فهو ناشىء عن صحة العقد لا عن غيرها، وليس المراد انه متى وجدت الصحة نشأ عنها الثمرات لان بيع الخيار صحيح ولا ينشأ عنه قبل تمام عقده ثمرة . ولا يرد على ذلك الخلـــع والكتابة الفاسدان فانه يترتب عليهما اثرهما من البينونة والعتق مـــع أنهما غير صحيحين لان ترتب أثرهما ليس للعقد بل للتعليق وهو صحيح لا خلل فيه ، ونظير ذلك القراض والوكالة الفاسدان فانه يصح فيهمـــا التصرف لوجود الاذن فيه وان لم يصح العقد ، فظهر لك ان الصحــــة منشأ الترتب لا نفسه ، خلافا لمن قال بذلك اذ لو كانت نفسه لم توجد بدونه . (وفى الفساد عكس هذا يظهر) .

يعنى ان فساد العقد عكس صحته فى انه لا يترتب عليه أثر العقد لان النهى عندنا كالشافعى يدل على الفساد الا لدليل ، ويدل على الصحة عند أبى حنيفة قال اذا اشترى جارية شراء فاسدا جاز له وطؤها وكذلك جميع العقود ، وقالت الشافعية يحرم عليه الانتفاع مطلقا وان بيع ألف بيع وجب نقضه .

قال : القرافى ونحن خالفنا أصلنا وراعينا الخلاف فى المسألة وقلنا ان البيع الفاسد يفيد شبهة الملك فيما يقبل الملك ، فاذا لحقه أحد أربعة أشياء تقرر الملك بالقيم وهى : حوالة الاسواق ، وتلف العين ، ونقصانها ، وتعلق حق الغير بها ، والى ذلك أشار بقوله :

ان لم تكن حوالة أو تلف   تعلق الحق ونقص يولف

وتعلق الحق به : كرهنه واجارته ، ويترتب أيضا على كونه يفيد شبهة الملك ضمان المبيع بالقبض . قوله : (يولف بالبناء للمفعول أى نقص موجود فى ذاته .

كفاية العبادة الاجزاء   وهى ان يسقط الاقتضاء

أو السقوط للقضاء

يعنى ان الاجزاء من أوصاف العبادة كالصحة ، فيقال صلاة صحيحة مجزئة ، فأجزاء العبادة هو كفايتها ، وتلك الكفاية أن يسقط طلب الشارع لها من المكلف لاتيانه بما يخرج به من عهدة التكليف لموافقته الشرع وذلك هو الصحة وهو الامتثال أيضا ، ولا يشترط فى الاجزاء اسقاط القضاء ، فاجزاء العبادة صحتها لا ناشىء عنها كما يقتضيه كلام السبكى ، وصرح به المحلى وان خالفا فى ذلك ابنَ الحاجب القائلَ : ان الاجزاء هو الصحة ، ولعلهما اطلعا على ما قاله وخالفاه قصدا لعدم امتناع مخالفتهما له ، خصوصا من مثل السبكى لما له من الباع الواسع فى الفن والتحقيق وكثرة الاستدراكات فيه على ابن الحاجب وغيره مع عدم انحصار كلام الاصوليين فيما ينقله ابن الحاجب ، وهذا على جرّ العبادةِ فى قول السبكى : والعبادةِ اجزاؤها ، واما ان رفعنا

العبادة فهو موافق لابن الحاجب. قوله: (أو السقوط للقضاء أو لتنويع الخلاف يعنى ان بعضهم ذهب الى ان الاجزاء هو سقوط القضاء وعليه فالصحة والاجزاء مترادفان على القول المرجوح فيهما عند السبكى يعنى حيث قال وفى العبادة اسقاط القضاء ، واما على ما مشى عليه هو أعنى الناظم فيترادفان على الراجح فى الصحة والمرجوح فى الاجزاء . ورده القرافى بأن من مات فى وسط الوقت ولم يصل أو صلى صلاة فاسدة فقد وجد فى حقه سقوط القضاء دون الاجزاء اذ القضاء انما يتوجه بعد خروج الوقت وبقاء التكليف والميت ليس أهلا للتكليف .

. . وذا أخص من صحة اذ بالعبادة يخص

ذا مشار به الى الاجزاء ، يعنى ان الاجزاء أخص مطلقا من الصحة وهى أعم مطلقا لان الاجزاء مختص بالعبادات لا يتجاوزها الى المعاملات ، والصحة توصف بها المعاملات كالعبادات ، فيقال : عقد صحيح ولا يقال عقد مجزئى .

والصحة القبول فيها يدخل وبعضهم للاستواء ينقل

يعنى ان الصحة يدخل فيها القبول والثواب لشمولها لهما فهى أعم منهما مطلقا عند الجمهور . قال السبكى فالجمهور تصح ولا يثاب ، وبعضهم نقل استواء الصحة والقبول أى : ترادفهما فاللام فى للاستواء زائدة وهى مفعول ينقل ، وانما لم يتعرض الأصوليون لذكر القبول وان كان من أوصاف العبادة لانه أمر مغيب عنا لا تدخله أحكامنا لانهم انما يذكرون ما تدخله احكامنا بضوابط عندنا معلومة أو مظنونة وهو بناء على انه ليس مرادفا للصحة قاله القرافى .

وخصص الاجزاء بالمطلوب وقيل بل يختص بالمكتوب

يعنى ان الاجزاء اثباتا كان أو نفيا يختص بالمطلوب أعنى العبادة واجبة كانت أو مندوبة لا يتجاوزها الى العقد المشار له فى الصحة وان كان قد يكون عبادة حيث طلب ، اذ المراد ما أصل وضعه التعبد لا ما يطرأ له

ذلك كالعقد قاله فى الآيات البينات وهذا هو المشهور . وقيل ان الاجزاء مختص بالمكتوب أى الواجب من العبادة .

ومنشأ الخلاف حديث ابن ماجه وغيره مثلا ، أربع لا تجـزىء فى الاضاحى ، وقوله صلى الله عليه وسلم لابى بردة : اذبحها ولن تجزئى عن أحد بعدك . ومعنى كونهما منشأ الخلاف ان من قال بوجوب ما وصف فى كل منهما بالاجزاء لما قام عنده من دليل الوجوب قال لا يوصف بالاجزاء الا الواجب ، ومن قال بالندب لما قام عنده من دليل الندب قال يوصف به كل من الواجب والمندوب ، ومن استعمال الاجزاء فى الواجب اتفاقـا لا تجزئى صلاة لا يقرأ فيها بأم القرءان قاله المحلى بناء على ان الصلاة فى الحديث هى الواجبة ، وليس كذلك فانها نكرة فى سياق النفى تعم الواجب والمندوب فاستعمال الاجزاء فيها انما هو على القول الآخر .

تنبيـــه :

جزأ الثلاثى اذا كان مهموزا كان بمعنى الكفاية أيضا ، قاله المازرى.

وقابـلِ الصحـــةَ بالطـــلان وهـو الفســاد عند أهل الشــان

يعنى ان الصحة يقابلها البطلان ، فهو مخالفة ذى الوجهين الشرع وقيل فى العبادة عدم اسقاط القضاء والبطلان هو الفساد عند أهل هـذا الشأن ، أى الفن . قوله : قابل بكسر ، الموحدة لانه فعل أمر .

وخالف النعمـــان فالفســـاد ما نهيـه للوصـــف يستفـــاد

يعنى ان النعمان وهو أبو حنيفة خالف الجمهور فى تعريف الفساد ، فقال مخالفة ما ذكر للشرع بأن يكون منهيا عنه ان كانت لكون النهى عنه لأصله فهى البطلان كالمخالفة فى الصلاة المفقود منها بعض الشروط أو الاركان ، الا ان التمثيل للمخالفة لأصله بفقد الشروط فيه نظر لان الشروط خارجة عن المشروط قاله فى الآيات البينات . ثم قال اللهم الا أن يـراد بقولهم لاصله ما يتوقف عليه الأصل شرطا كان أو ركنا هـ . وكبيع الملاقيح وهو ما فى البطون من الاجنة لانعدام ركن من البيع وان كان منهيا عنـه

لوصفه اللازم له ، فهى الفساد كما فى صوم يوم النحر للاعراض بصومه عن ضيافة الله تعالى للناس بلحوم الاضاحى التى شرعها فيه ، والاعراض وصف لازم لصوم غير داخل فى مفهومه ، ومقتضى نقل التفتازانى ان الوصف هو ايقاع الصوم فيه . قال فى الآيات البينات : يمكن حمل احدى العبارتين على الاخرى بأن يكون جعل الوصف هو ايقاع لاعتبار ما تضمنه من الاعراض المذكور هـ . وكما فى بيع الدرهم بالدرهمين لاشتماله على الزيادة فيأثم به ، ويقيد بالقبض الملك الخبيث أى الضعيف لكونه مطلوبا رفعه بالتفاسخ للتخلص من المعصية ، فالباطل لا اعتداد به عنده ويعتد بالفاسد ، فلو نذر صوم يوم النحر صح نذره لان المعصية فى فعله دون نذره ويؤمر بفطره وقضائه ليتخلص من المعصية ويفى بالنذر ولو صامه خرج عن عهدة نذره لانه أدى الصوم كما التزمه فقد اعتد بالفاسد .

فعــل العبــادة بوقــت عينــا شرعا لها باســم الاداء قــرنــا

فعل مبتدأ ، وبوقت يتعلق به ، وجملة عين بالبناء للمفعول نعــت وقت ، وشرعا ظرف عامل فيه عين ، وجملة قرن باسم الاداء خبرا لمبدأ ، وقرن مبنى للمفعول ، واقترانه باسم الاداء اقتران الدال بالمدلول ، قال القرافى فى التنقيح فى تعريف الاداء : وهو ايقاع العبادة فى وقتها المعين لها شرعا لمصلحة اشتمل عليها الوقت ، فقولنا فى وقتها احترازا مــن القضاء ، وقولنا شرعا احترازا من العرف ، وقولنا اشتمل عليها الوقــت احترازا من تعيين الوقت لمصلحة المامور به لمصلحة فى الوقت ، كما اذا قلنا الامر للفور فانه يتعين الزمان الذى يلى ورود الامر ولا نصفه بكونه أداء فى وقته ولا قضاء بعد وقته ، وكمن بادر لازالة منكرا وانقاذ غريــق فان المصلحة هنا فى الانقاذ سواء كان فى هذا الزمان أو فى غيره . وامــا تعيين أوقات العبادات فنحن نعتقد انها لمصالح فى نفس الامر اشتملت عليها هذه الاوقات وان كنا لا نعلمها ، وهكذا كل تعبد معناه انا لا نعلــم مصلحته لا انه ليس فيه مصلحة طردا لقاعدة الشرع فى عادته فى رعايــة مصالح العباد على سبيل التفضل فقد تلخص ان التعيين فى الفوريــات لتكميل مصلحة المأمور به ، وفى العبادات لمصلحة فى الوقت ، فظهــر الفرق هـ .

قال فى الشرح : قولى : اذا قلنا الامر للفور فانه يتعين الزمان الذى يلى ورود الامر ليس كذلك ، بل قال القاضى أبو بكر : لابد من زمان لسماع الصيغة وزمان لفهم معناها وفى الثالث يكون الامتثال هـ . قوله فعل العبادة أى فعل كلها ، فالعقود لا توصف بالاداء

وكونه بفعل بعض يحصل   لعاضد النص هو المعول

يعنى : ان كون الاداء حاصلا بفعل بعض العبادة فى وقتها هو المعول عليه عندنا والمشهور للنص العاضد له وهو حديث الصحيحين « من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة » . فالأداء عليه هو فعل بعض العبادة وقتها المقرر لها شرعا مع فعل البعض الآخر فى الوقت ــ صلاة كان أو صوما ــ أو بعده فى الصلاة ، وهل البعض المفعول فى الوقت من الصلاة يجب أن يكون ركعة فأكثر ، وهو المشهور عندنا الذى مشى عليه خليل بقوله : وتدرك فيه الصبح بركعة لا أقل والكل أداء ، أو يكون بأقل منها قولان . قال حلولو قال الشيخ ابن عبد السلام : وأما القول بأن الاداء فعل كل العبادة فى الوقت فليس فى المذهب ، نعم ذكر البرزلى كونه فى المذهب .

وقيل ما فى وقته أداء   وما يكون خارجا قضاء

يعنى ان سحنون قال : ما صلى من الصلاة فى الوقت فهو أداء وما صلى بعده قضاء بناء على أنها من قبيل الكلية لا من قبيل الكل المبنى عليه القولان السابقان ، وما قاله سحنون مقابل للمشهور ويبنى على الخلاف حكم من صلت ركعة فغربت الشمس فحاضت فعلى انها كلها أداء لا تقضى تلك الصلاة لانها حاضت فى وقت ادائها ، وعلى ان بعضها قضاء تقضيها ، اذ لم تحض الا بعد خروج الوقت فتخلدت فى ذمتها قال فى التكميل :

عليهما القضا لمن قد صلت

أى ركعة فغربت فحاضت وينبنى على الخلاف أيضا جواز الاقتداء به فى بقية الصلاة بعد خروج الوقت ، قال فى التكميل :

واجر الاقتداء بعد ما خرج   وقت الضرورة على ذا لا حرج

فعلى انها أداء لا يصح الاقتداء به لان المأموم قاض والامام مؤد، والمساواة فى الاداء والقضاء واجبة ، وعلى ان الركعة الاخيرة قضاء يصح وينوى القضاء وأحرى على القول الاول القائل ان كلها قضاء ، والمذهب كما فى الحطاب عند قوله : والكل أداء أن نية الاداء والقضاء كل منهما تنوب عن الاخرى ، ونقل خليل فى التوضيح عن سند وابن عطاء الله انهما قالا : لا نعرف خلافا فى اجزاء نية الاداء عن نية القضاء فى الصلاة ، ونقل ان الباجى خرج قولا بعدم الاجزاء فيهما من قولهم بعدم الاجزاء فى مسألة صوم الاسير على ان التخريج المذكور بحث فيه فى التوضيح باحتمال أن سبب عدم الاجزاء فى الاسير ان رمضان عام لا يكون قضاء عن رمضان عام قبله ، لان الاداء لا ينوب عن القضاء بدليل أنه يجزئه اتفاقا اذا تبين انه صام ما بعد رمضان كما فى ابن الحاجب قاله شيخنا البنانى عند قوله: أو الاداء أو ضده قال فى المنهج .

هل نية الاداء والقضاء تنوب ذى عن ذى بالاستواء

أى هل نية الاداء تنوب عن نية القضاء وعكسه أولا ، وفى المذهب قول ، ان الصلاة اذا فعلت فى الضرورى من غير عذر كانت كلها قضاء ، قال ميارة وعليه فتقضى اذا حاضت فى الركعة الاولى هـ . يعنى فيما اذا صلت ركعة قبل الغروب وأخرى بعده واما ذو العذر اذا صلاها فى الضرورى فهى أداء .

والوقت ما قدره من شرعا من زمن مضيقا موسعا

لما ذكر الوقت فى تعريف الاداء احتيج الى تعريفه بانه الزمان الذى قدره الشارع للعبادة موسعا كان – كزمن الصلوات الخمس والوتر والفجر والعيدين والضحى – أو مضيقا – كزمن صوم رمضان وأيام البيض . فما لم يقدر له زمان فى الشرع كالنذر والنفل المطلقين وغيرهما وان كان الزمان فوريا – كالايمان بالله تعالى والامر بالمعروف والنهى عن المنكر للقادر – لا يسمى فعله أداء ولا قضاء ، وان كان الزمان لازما له والوقت المقدر شامل للوقت الاصلى ، والوقت التبعى كوقت أولى المجموعتين جمع تقديم بالنسبة الثانية ، ووقت ثانية المجموعتين جمع تأخير بالنسبة

للاولى ، والوقت التبعي هو الذى لا يقدر لغير صاحبة الوقت أولا ، بل ثانيا عند عروض مسوغ الجمع . ولا يرد على التعريف انه غير مانع كما قال ناصر الدين اللقانى : بأن وقت الصلاة عند خروج وقت الاداء هو وقت تذكرها ، لانا نقول كما فى الآيات البينات : ان المفهوم من المقدر هو المعين أوله وءاخره ، فلا يصدق على زمان تذكر الفائتة فانه ليس كذلك .

وضده القضا تداركا لما سبق الذى أوجبه قد علما

يعنى ان القضاء ضد الاداء ، والقضاء لغة : فعل الشيء كيف كان . قال تعالى : « فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الارض » ، واصطلاحا : هو فعل العبادة كلها خارج الوقت المقدر لها على المشهور فى الاداء ، حال كون ذلك الفعل تداركا لشيء علم تقدم ما أوجب فعله فى خصوص وقته ، وتدارك الشيء واستدراكه وادراكه : الوصول اليه . قوله تداركا . الخ خرج به الصلاة المؤداة فى الوقت اذا اعيدت بعده فى جماعة مثلا بناء على جوازه فلو صلى شخص فى الوقت وحده ثم وجد جماعة يصلون تلك الصلاة بعد الوقت ، أو صلى منفردا خارج الوقت ثم وجد جماعة فاتتهم تلك الصلاة فجمعوها وأعاد معهم فهل له الاعادة معهم ، قال المشدالى ظاهر الكتاب يجوز ، وعرضته على ابن عرفة فقال : ظاهر الكتاب ما قلت ، والذى عندى انه لا يفعل ، لان تعليلهم الاعادة بتحصيل فضيلة الوقت يقتضى تخصيصها بالوقت . المشدالى : انما عللوا الاعادة بتحصيل فضل الجماعة . الحطاب : وقد رأيت لسند التصريح بأن الاعادة لتحصيل فضل الجماعة مختصة بالوقت . وخالفنا تعبير السبكى بما سبق له مقتض الشامل للوجوب والندب ، لانه راعى مذهبه فقط من قضاء النافلة التى لها أسباب عند الشافعية ، ونحن لا يقضى عندنا غير الفرض الا الفجر فتقضى الى الزوال على المشهور ، وقيل لا تقضى مطلقا ، وليس المراد بالاستدراك مجرد الوصول الى ما سبق له موجب لفعله فى الوقت ، بل لابد مع ذلك أن يكون الوصول اليه مطلوبا على وجه الجبرية للخلل الواقع ، والخلل ما أخل بالاجزاء ، وكون العلماء يقولون حجة القضاء ويسمون ما أدركه المسبوق من الصلاة أداء ، وما يصليه بعد الامام قضاء لاينقض حد القضاء ، لان الحج لما أحرم به وتعين بالشروع يعد ذلك قضاء قاله القرافى

ويطلق القضاء على ما وقع على خلاف نظامه قاله القرافى . وقال الرهونى: يرد على حد الاداء والقضاء مسألة ، وهى : من صلى خارج الوقت يظن ان الوقت باق فانه لا يتناوله حد الاداء ولا حد القضاء ؛ قلت بل يتناوله حد القضاء ونية الاداء تنوب عن نية القضاء .

من الاداء واجب ومـــا منـــع ومنه ما فيه الجواز قــد سمــع

يعنـــى ان الاداء لـــه ثلاث حـــالات .

الاولى : أن يكون واجبا اذا جرى السبب ووجد الشرط ثم لم يتفق الفعل ، كمن ترك الصلاة عمدا فاطلاق القضاء فى حق هذا حقيقة .

الحالة الثانية : أن يكون ممنوعا ، كصوم الحائض فتسميته قضاء مجاز محض ، والصحيح أنه اداء .

الحالة الثالثة : أن يكون جائـــزا ، كالمريض والمسافر اذا كـــان الصـــوم يضر بالمريض ولا يهلكـــه فقد أبيح له الفطـــر كالمسافـــر ، والصحيح أن تسميته فى حقهما قضاء مجاز لثبوت التخيير ، أمـــا الذى يخشى الهلاك فصومه ممنوع ، فان صام فهل يكون مؤديا للواجـــب قياسا على الصلاة فى الدار المغصوبة تصح ، لانه مطيع للـــه تعـــالـى بصومه وجان على النفس بالفساد كمـــا جنى الغاصب على منافـــع المغصوب ؟ أولا يكون مؤديا له لانه حرام والحرام لا يجزء عن الواجب ؟ فيه احتمـــــالان .

واجتمـــع الاداء والقضـــاء وربمـــــا ينفـــــرد الأداء

(وانتفيـــا فى النفـــل)

يعنى أن العبادة قـــد توصف بالاداء والقضاء معا كالصلـــوات الخمس ، وقد توصف بالاداء وحده كصلاة الجمعة والعيدين ، وقـــد لا توصف بهما كالنوافل التى لا وقت لها . واستشكل وصف الجمعـــة بالاداء من جهة ان العرب لا تصف الشـــىء بصفة الا اذا كان قابـــلا

لضدها ، واجيب بأن الجمعة قابلة عقلا أن يدخلها القضاء ، لاكن الشرع هو الذى منـع منـه .

تنبيه : قال فى التنقيح : لا يشترط فى القضاء تقدم الوجوب بـل تقدم سببه عند الامام والمازرى وغيرهما من المحققين ، خلافا للقاضى عبد الوهاب وجماعة من الفقهاء ، فان الحائض تقضى ما حرم عليهـا فعله فى زمن الحيض ، والحرام لا يتصف بالوجوب ، وبسط ذلك ذكرتـه فى الفقه فى كتاب الطهارة ، ثم تقدم السبب قد يكون مع الاثم كالمتعمد المتمكن ، وقد لا يكون كالنائم والحائض ، والمزيل للاثم قد يكون مـن جهة العبد كالسفر وقد لا يكون كالحيـض ، وقـد يصـح معـه الاداء كالمرض ، وقد لا يصح ، امـا شرعا كالحيض ، أو عقلا كالنـوم . قال فى الشرح : قولى خلافا للقاضى عبد الوهاب معناه : أنـه قال أن الحيض يمنع من صحة الصوم دون وجوبه ؛ فاشترط فى خصوص هذه الصورة تقدم الوجوب مع السبب ، ولم يجعل ذلك شرطا عاما .

. . والـعـبـــــادة تكريرهـا لـو خارجـا اعـاده

(لـلـعـــذر . .)

يعنى أن العبادة توصف بالاعادة وهى تكرير العبادة ، أى ، فعلهـا أولا فىالوقت ، ثم فعلها ثانيا حيث كان فى الوقت ، بل ولو كان الفعل الثانى خارجا عن الوقت عندنا . والمخالف يشترط كون الثانى فى الوقت أيضا . قوله : للعذر ، يعنى أن التكرار لابد أن يكون لعذر من فوات ركن أو شرط ، وذلك لا يختص بالوقت أو من تحصيل مندوب ، وهـو مختص بالوقت قاله القرافى ، كالاعادة لتحصيل فضل الجماعة اذا بقى الوقت عند الجمهور ، أو مطلقا عند المشدالى وهو ظاهر الكتاب .

والـرخصـة حكـم غـيرا الـى سهـولـة لعـذر قررا

(مـع قيـام علـة الاصلـى)

الرخصة لغة : السهولة واللين والمسامحة ، واصطلاحا : الحكم المتغير من حيث تعلقه بالمكلف ، من صعوبة الى سهولة لعذر مع قيام سبب الحكم الاصلى ، كما اذا تغير من حرمة الفعل أو الترك الى الحل . فخرج بالتغيير : ما كان باقيا على حكمه الاصلى ، كالصلوات الخمس ، وبالسهولة : نحو الحدود والتعازير مع تكريم الادمى المقتضى للمنع من ذلك وحرمة الاصطياد بالاحرام بعد اباحته قبله ، وبالعذر : ما تغير الى سهولة لا لعذر ، كحل ترك تجديد الوضوء بعد حرمته ، وبقيام السبب للحكم الاصلى : النسخ ، كاباحة ترك ثبات الواحد من المسلمين لعشرة من الكفار فى القتال بعد حرمته ، وسببها قلة المسلمين فى صدر الاسلام وقد زالت لكثرتهم بعد ذلك ، وعذرها مشقة الثبات المذكور ، وقلنا من حيث تعلقه ، لان تغير الحكم محال اذ هو كلام الله تعالى النفسى ، القديم ، ولابد أن يرد الدليل بتعلق الخطاب تعلقا ذا سهولة بالنسبة الى ما كان له من التعلق ، احترازا عما اذا لم يرد دليل لكن سقط التعلق لسقوط محله ، كما فى العضو المقطوع يسقط غسله لسقوطه لكن لا يسمى رخصة . قاله ابن أبى شريف .

واختلف هل التيمم عزيمة ؟ أو عزيمة فى حق العادم للماء ، ورخصة فى حق العاجز عن استعماله . قال الحطاب فى شرح مختصر خليل : والحق أنه رخصة ينتهى فى بعض الصور للوجوب ، كمن لم يجد الماء ، أو خاف الهلاك باستعماله أو شديد الاذى . فان تغير الى مماثل فى السهولة أو الصعوبة كأن تغير من وجوب فعل الى وجوب فعل مماثل للفعل الاول فى قدر مشقته فالذى يظهر كما فى الايات البينات أن مثل ذلك من العزيمة فالحكم منحصر فى الرخصة والعزيمة كما هو ظاهر كلامهم .

وقال اللقانى : والحق ان الفعل لا يتصف بالعزيمة ما لم يقع فى مقابلة الرخصة . قال فى الايات البينات فليتأمل المراد بالوقوع فى مقابلة الرخصة وهل يطرد فى امثالهم ؟

تنبيه : الرخصة بضم الراء مع ضم الخاء واسكانها قال الزركشى ويقال : خرصة بتقديم الخاء ، قال : والظاهر أنها مقلوبة من الاولى

وغيرهـــا عزيمـــة النبـــى

يعنى : أن غير الرخصة عزيمة وهو ما لم يتغير أصلا أو تغير الى سهولة لا لعذر أو لعذر لا مع قيام السبب للحكم الاصلى كما تقدمت امثلته والعزيمة القصد المصمم لانه عزم أمره أى قطع وحتم صعب على المكلف أو سهل .

أعلـــم : أن بعضهم كالبيضاوى جعل الرخصة والعزيمة قسمين للحكم وجعلهما بعض كابن الحاجب قسمين للفعل الـــذى هو متعلـــق الحكم ، قال ابن أبى شريف : والاول أقرب الى اللغة اذ الرخصة لغـــة السهولة وشرعا على الاول التسهيـــل والترخيص بمعنى النقل الـــى سهولة على وجه خاص وعلى الثانى الفعل الذى هو متعلق ذلك التسهيل والعزيمة القصد المصمم ، وشرعا على الاول الطلب والتخيير وهـــو الفعل بالمعنى الشامل للكف والتسهيل أقرب الى السهولة من متعلقـــــه والطلب والتخيير على الوجه المذكور اقرب الى القصد المصمم مـــــن متعلقهمـــــــا .

وتلـــك فى الماذون جزما توجـــد وغيـــــره فيـــه لهـــم تـــــردد

يعنى : أن الرخصة أى متعلقها من فعل المكلف يكون مأذونا فيه بأن يكون واجبا كأكل المضطر للميتة أو مندوبا كالقصر فى السفر ، والمشهور انه سنة وانما كان القصر راجح الفعل للجمع فيه بين الترخص وبراءة الذمة بخلاف الفطر فى السفر ولذا اختلف العلماء فى الارجح فيه هل هو الفطر أو الصوم أو هما سواء وهذا اذا كان الصوم لا يجهده بفتح الياء أو يشق عليه فان شق كان الفطر أولى ان لم يخف الهلاك بالصـــوم والا حرم ومباحا كالسلم الذى هو بيع موصوف فى الذمة ، والاصل فيه المنع للغرر وكالعرايا .

قوله : فيه .. يعنى أن غير الماذون من مكروه بقسميه وحـــرام هل يكون متعلق الرخصة أولا ؟ فيه خلاف فلذلك اختلف فى العاصـــى بسفره هل يباح له الترخص بناء على اختلاف المفسرين فى قوله تعالى : « غير باغ ولا عاد » هل هو فى نفس الاكل أو فى السبب الموصل الى

الاضطرار ؟ فالمراد بالاباحة فى قول خليل : وسفر ابيح مقابل الحرمة فيدخل المكروه والمطلوب ويخرج سفر المعصية فقط وقال عبد الباقى : وكره التيمم بسفر مكروه . وقال ابن الحاجب فى التيمم : ولا يترخص بالعصيان على الاصح . على أن الحق هو مارجحه سند والقرطبى وابن عبد السلام وابن مرزوق من الجواز مطلقا واختلف فى الصائد للهو على المشهور وهو الكراهة هل مباح له الترخص أولا ؟ فان انقطعت المعصية كالعاصى بالوطء اذا لم يقدر على مس الماء أبيح له التيمم . قاله ابن رشد :

والعزيمة تنقسم الى الاحكام الخمسة وخصها ابن الحاجب فى مختصره الكبير بالوجوب والقرافى بالوجوب والندب قال فى التنقيح : والعزيمة طلب الفعل الذى لم يشتهر فيه مانع .

وربما تجى لما أخرج من　　　　أصل بمطلق امتناعه قمن

يعنى : أن الرخصة قد تطلق على ما استثنى من أصل كلى يقتضى المنع مطلقا أى سواء كان لعذر شاق أم لا ؟ كالسلم وضرب الدية على العاقلة والقراض والمساقاة وبيع العرية ونحو ذلك ، قاله حلولو لكن الظاهر لى أن العرية من الرخصة بالمعنى الاول كالسلم كما تقدم الا أن يراد بالثانى ما يشمل بعض افراد القسم الاول . قوله : بمطلق معلق بقمن بفتح الميم وكسرها أى حقيق ضمير امتناعه للمخرج وقمن نعت أصل .

وما به للخبر الوصول　　　　بنظر صح هو الدليل

لما وقع ذكر الاحكام والادلة فى تعريف الفقه بينت الاحكام وأقسامها وما يتعلق بها ثم احتيج الى بيان الدليل ؟ قال زكرياء : قال امام الحرمين : ويسمى دلالة ومستدلا به وحجة وسلطانا وتبيانا وبرهانا .

الا أن الاخير خاص بالقطعى . والدليل فعيل بمعنى فاعل وقد يأتى بمعنى الدلالة كما تأتى الدلالة بمعناه والدليل عند المتكلمين

ما يمكن التصول به بصحيح النظر فيه الى العلم بمطلوب خبـرى لان مطالبهم يقينية والموصل الى اليقين لا يكون ظنيا ، ومطالب الفقهـاء عملية والعمل لا يتوقف على العلم وأيضا فان موضوع أصول علـم الفقه الادلة السمعية وهى تعم العلم والظن فلذلك عرفه الاصوليون بما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبرى والمراد التوصل بالقوة كما دل عليه التعبير بالامكان فقد لا ينظر فى الدليل ولا يخرجـه ذلك عن كونه دليلا وصحة النظر بأن ينظر فيه من الجهة التى من شأنها أن ينتقل الذهن بها الى ذلك المطلوب المسماة وجه الدلالة ، والخبرى ما يخبر به بأن يكون كلاما يصح السكوت عليه ، والنظر هنا الفكـر لا بقيد المؤدى الى علم أو ظن حذرا من التكرار اذ يصير التقدير مـا يمكن به علم المطلوب الخبرى وظنه بصحيح الفكر فيه المؤدى الى علم أو ظن ، والفكر حركة النفس فى المعقولات واما فى المحسوسـات فيسمى تخييلا . فالدليل القطعى كالعالم لوجود الصانع والظنـى كالنار لوجود الدخان . وأقيموا الصلاة لو جوبها وجه الدلالة الحدوث فى الاول والاحراق فى الثانى والامر فى الثالث تقول : العالم حادث وكل حادث له صانع فالعالم له صانع ، والنار شىء محرق وكل محرق لـه دخان فالنار لها دخان ، وأقيموا الصلاة أمر بالصلاة وكل امر بشىء لوجوبه . واحترز بالصحيح عن الفاسد فانه لا يمكن التوصل به الى المطلوب اذ ليس هو فى نفسه سببا للتوصل ولا آلـة له وان كان قـد يفضى اليه على وجه الاتفاق كوضع ما ليس بدليل مكانه كوضـع المقدمات الغير المناسبة للمطلوب اما كلها أو بعضها مثل أن يكون المطلوب كون العالم حادثا فيوضع مكان الدليل العالم متعجب وكـل متعجب ضاحك قال فى السلـم :

وخطـأ البرهـان حيـث وجـدا   فى مـادة أو صـورة فالمبتـدا

أما ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب تصورى فليس بدليل بل هو المعرف بكسر الراء ويسمى حدا :

والنظـر الموصل من فكر الـى   ظـن بحكم أو لعلـم مسجـلا

لما تقدم ذكر النظر فى تعريف الدليل بينه هنا بأنه الفكر الموصل بكسر الصاد الى ظن حكم أو الموصل لعلم أى يقين سواء كان علما بحكم أو ذات ومسجلا بصيغة اسم المفعول اسم مصدر والنظر لغـة يطلق على الانتظار وعلى رؤية العين وعلى المقابلة يقال : دار فـلان تنظر لدار فلان ، وفى اصطلاح المتكلمين التفكر والاعتبار فى المنظور فيه ليستدل به على جماله تعالى وجلاله فخرج الفكر غير المؤدى الـى علم أو ظن كأكثر حديث النفس فلا يسمى نظرا ، وشمل التعريف النظر الصحيح القطعى والظنى والفاسد فانه يؤدى الى علم أو ظن بواسطة اعتقاد او ظن ومنهم من لا يستعمل التأدية الا فيما يؤدى بنفسه ، قاله المحلى واورد عليه أن النظر الفاسد لا يؤدى الى علم بل يستلزم الجهل وأجيب : بأن ما قيل فيه ذلك خال عن الاعتقاد ، والظن بخلاف ما هنـا قال زكرياء : نعم لك أن تقول سيأتى ان العلم لا يقبل التغيير فان كان العلم الحاصل بذلك لا يتغير بتبين فساد النظر فذلك والا فليس علمـا وهو المختار فشمول النظر الفاسد لشرطه المذكور انما يأتى فى تأديته الـى الاعتقاد أو الظن لا الـى العلـم .

الادراك مـن غيـر قضا تصـور ومعـه تصديـق وذا مشتهـر

الادراك لغة : وصول غاية الشىء ومنتهاه ومنه الـدرك الاعلـى والدرك الاسفل يقال ادركت الثمرة اذا وصلت وبلغت حد الكمـال والتصور الادراك أى وصول النفس الى المعنى بتمامه مـن نسبة أو غيرها بلا حكم معه من ايقاع النسبة أو انتزاعها . أما وصول النفس الى المعنى لا بتمامه فيسمى شعورا كعلمنا بأن الملائكة أجسام لطيفة نورانية من غير أن ندرك حقيقة تلك الاجسام التى هى عليها والادراك للنسبة وطرفيها مع الحكم المسبوق بالادراك لتلك النسبة وطرفيها يسمى تصديقا كادراك الانسان والكاتب وكون الكاتب ثابتا للانسان وايقاع أن الكاتب ثابت للانسان أو انتزاع ذلك أى نفيه فلابد من تقـدم التصورات الثلاث على الحكم كما لابد من تقدم ادراك طرفى النسبة الذين هما المحكوم عليه والمحكوم به على ادراكها وتفسير الحكـم بما تقدم هو ما عليه متأخروا المناطقة فهو فعل للنفس صـادر عنهـا .

وقيل : الحكم ادراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة فليس الحكم فعلا للنفس بل هو انفعال للنفس واذعان وقبول للنسبة لان العلوم والاعتقادات أنوار تشرق فى النفس . وتفسير الحكم بما ذكر هو ما عليه متقدموا المناطقة قال بعضهم : وهو التحقيق . والايقاع والانتزاع والايجاب والسلب والاسناد عبارات والفاظ .

قوله (وذا مشتهر) ، يعنى : ان تفسير التصديق بما ذكر هو المشهور وقيل : التصديق هو الحكم وحده فتلخص أن فى التصديق قولين أحدهما أنه أدراك النسبة بطرفيها مع الحكم وثانيهما أنه الحكم ، وأن فى الحكم قولين أحدهما أنه الايقاع والانتزاع ، وثانيهما : أنه ادراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة ، وعلى الثانى من كل منهما المحققون كالقطب الرازى والعضد والسعد التفتازانى والسيد ، ووجه تسمية التصديق تصديقا أن الحكم اذا عبر عنه مثلا بقولنا : زيد كاتب أو ليس بكاتب لزمه احتمال أن يكون صادقا أى مطابقا للواقع وأن يكون كاذبا فهو باعتبار أنه قد يصدق صادق فى الجملة وبالنظر الى ذلك سمى تصديقا لا تكذيبا اعتبارا بأشرف قسمى لازم الحكم .

(جازمةٌ دون تغير علم * علما . .)

يعنى أن جازم القضاء الذى هو الحكم اذا كان لا يقبل التغير بأن كان لموجب بكسر الجيم من حس أو عقل أو عادة يسمى علما وبعضهم يعبر بدل لا يقبل التغير بالثابت . واورد أنه ان اريد بالثبوت عسر الزوال على ما قيل ففيه أنه قد يعسر زوال التقليد أيضا وان أريد عدم الزوال أصلا على ما هو المشهور ففيه ان العقلاء كثيرا ما يعتقدون خلاف معتقدهم الاول ، مع أن الحق هو الاعتقاد السابق وأجيب بأن المراد بالثبوت كونه ماخوذا من ضرورة أو برهان . ومعنى الموجب هو الامر المقتضى له بمعنى ان الله تعالى يخلق للعبد عنده العلم لا بمعنى التأثير أو التوليد .

قولنا : من حس أو عقل أو عادة قال : الشيخ زكرياء أو مانعة خلو اذ قد يكون الموجب مركبا من حس وعقل كالتواتر ومن حس وعادة كالحكم بأن الجبل حجر لمن شاهده . والحس يشمل الظاهر

والباطن كعلمك بجوعك وعطشك ونحو ذلك من الوجدانيات . وأورد أن العلوم العادية تحتمل النقيض لجواز خرق العادة كانقلاب الحجر ذهبا . وأجيب بأن احتمالها للنقيض بمعنى انه لو فرض نقيض العلوم لم يلزم محـــال لذاتـــه لا بمعنى أنه محتمل للحكم بالنقيض فى الحال كما فى الظن أو المآل كما فى الجهل المركب والتقليد ، فان منشاه ضعـــف الادراك اما لعدم الجزم أو لعدم المطابقة أو لعدم استناده الى موجب قاله فى الايات البينـــات .

وغيـــره اعتقـــــاد ينقســـــم

الـــى صحيـــح إن يكـــن يطابـــق أو فـــاســـد أن هـــو لا يـــوافـــق

يعنـــى : ان غير الحكم الجازم الغير القابل للتغير يسمى اعتقـــادا والمراد بغير الحكم الخ . الحكم الجازم القابل للتغير بأن لم يكـــن لموجب طابق الواقع أم لا ، اذ يتغير الاول بالتشكيك والثانى بـــــه أو بالاطلاق على ما فى نفس الامر والاعتقاد منه صحيح وهو ما يطابق الواقع كاعتقاد المقلد ان الضحى مندوب ومنه فاسد ان لم يطابقـــه كاعتقاد الفلاسفة قدم العالم ولا أشكال فى افادة التقليد للمقلـــــد الاعتقاد ، والدليل يفيد المجتهد الظن وهو أضعف من الاعتقاد والفرق ان المقلد خال من المتزاحمات والمجتهد ينظر فى الادلة المتعارضة عنده فغاية ما يتم له فى الغالب ترجيح أحد الجانبين على الاخر بخلاف المقلـــد فانه يانس بمعتقده فلا يزال يقوى عنده ولذلك ترى عقيدة أهـــل الصلاح والتقى من العوام كالطود الشامخ لا تحركه الرياح وعقيدة أهل الجدل كخيط فى الهواء تقلبه الرياح مرة هكذا ومرة هكذا قوله أو فاسد بالجر عطف على صحيح وضمير هو للاعتقاد ويوافق بكســـر الفـــاء .

والوهم والظن وشك ما احتمـــل لراجح أو ضـــده أو مـــا اعتـــدل

يعنى : ان الحكم غير الجازم بأن كان معه احتمال نقيـــض المحكوم به من وقوع النسبة أولا وقوعها ينقسم الى وهم بسكـــون الهاء وظن وشك فالوهم هو الحكم بالشىء مع احتمال نقيضه احتمالا راجحا ، والظن ضده بأن احتمالا مرجوحا والشك ما احتمل لما اعتدل

معه أى تساوى فالاول كاحتمال غلط العدل فى خبره أو كذبه والثانى كالحكم بصدق العدل والثالث كالحاصل من خبر المجهول اذا لم يترجح منه أحد الطرفين فالشك بخلاف ما قبله حكمان لانه اعتقادان يتقاوم سببهما وقيل أن الشك والوهم ليسا من التصديق اذا الوهم ملاحظه المرجوح والشك التردد فى الوقوع وعدمه والجواب ان الشاك حاكم بجواز كل واحد من النقيضين بدلا عن الآخر وأن الوهم حاكم بالطرق المرجوح حكما مرجوحا والتحقيق فى الشاك أنه ان نشأ شكه عن تعارض الادلة فهو حاكم بالتردد أو لعدم النظر فهو غير حاكم ولهذا الخلاف اختلف فى الوقف هل يعد قولا أولا ؟

قوله : لراجح .. الخ ، الثلاثة راجعة الى الوهم والظن والشك على اللف والنشر المرتب والتاء فى احتمل واعتدل مفتوحة قال الابيارى والاصل اتباع الظن مطلقا حيث لا يشترط العلم ما لم يرد فى الشرع منع من ذلك كمنع القضاء بشهادة الواحد وان غلب على الظن صدقه وهذا مما قدم فيه النادر .

أما الشك فساقط الاعتبار الا فى النادر كنضح من شك فى اصابة النجاسة وغسل اليدين عند القيام من النوم وقد صرح المقرى بحرمة اتباع الوهم .

والعلم عند الاكثرين يختلف جزما . .

يعنى : أن العلم الحادث عند أكثر المتكلمين يتفاوت فى جزئياته اذ العلم مثلا أن الواحد نصف الاثنين أقوى فى الجزم من العلم بأن العالم حادث وعلم النبى صلى الله عليه وسلم بربه لا يساوى علم غيره وكذا غيره من الانبياء وبعض المومنين فى العرفان أقوى من بعض وقال على رضى الله تعالى عنه : لو كشف الغطاء لما زادنى يقينا وجه الدليل ان نفى الشىء فرع ثبوته قال البوصيرى :

لم يزده كشف الغطاء يقينا بل هو الشمس ما عليه غطاء

ولا شك أن حق اليقين أقوى من عين اليقين وعين اليقين أقوى من علم اليقين . (وبعضهم بنفيه عرف) .

وانمــا لــــه لـــدى المحقــق تفـــاوت بحســـب التعلـــق

يعنى أن بعض المتكلمين ذهبوا الى أن العلم لا يتفاوت فى جزئياته اذ حقيقته الكشف فليس بعضها وان كان ضروريا أقوى فى الجزم من بعض وان كان نظريا سواء قلنا باتحاد العلم عند تعدد المعلوم أو بتعدده وانما يتفاوت بحسب التعلقات فان الانبياء عليهم الصـــــلاة والسلام علموا من صفات الله تعالى ما لم يعلمه غيرهم فالتفـــاوت بحسب المتعلقات وأيضا فحضور الانبياء لا يدانيه حضور فالتفاوت عروض الغفلة لغيرهم دونهم وكذا رجحان بعض المومنين فى العرفان هو بحسب زيادة المعارف وقلة الغفلات عنها بعد حصولها قوله : وانما له : يعنى أن من نفى تفاوت العلم فى نفسه وهم المحققون انما يكـــون له التفاوت عنده بحسب التعلق بالمعلومات اذا العلم صفة واحـــدة متعلقها وهو المعلومات متعدد كما فى علمه تعالى فالعلم على هذا القول لا يتفاوت الا بكثرة المتعلقات كما فى العلم بثلاثة أشياء والعلم باثنين وتفاوته بكثرة المتعلقات مبنى على ما أشار له بقوله .

لمــا لـــه مـــن اتحـــاد منحتـــم مـــع تعـــدد لمعلـــوم علـــــم

يعنى : أن تفاوت العلم بكثرة المتعلقات كائن ، لأجل ما علـــم من وجوب اتحاد العلم مع تعدد المعلومات ، كما هو قول بعـــض الاشاعرة قياسا على علم الله تعالى . وذهب الأشعرى وكثير مـــن المعتزلة الى تعدده بتعدد المعلوم وطعنوا فى القياس بالخلو عن الجامع وعلى كلا القولين فمطلق العلم جزئيات .

قال فى الايات البينات : اعلم أن الجزئيات إما بحسب المحال التى يقوم بها العلم كزيد وعمرو فالقائم بزيد جزئى للعلم ، والقائم بعمرو جزئى آخر . وإما بحسب المتعلقات كالعلم بشىء والعلـــم بشـــىء آخـــر فالاول جزئـــى للعلم والثانـــى جزئـــى آخـــر فـــان قلنا باتحاد العلم فالمراد الجزئيات باعتبار المحال كعلم زيد وعلم عمرو مثلا ولا يتأتى ارادتها باعتبار المحل الواحد كزيد اذ لا يكون له الا علم واحد ولا معنى لنفى التفاوت فى العلم الواحد ، وان قلنا بتعدده فالمراد

الجزئيات باعتبار المحال كعلم زيد وعلم عمرو مثلا وباعتبار المحل الواحد أيضا كعلم زيد بهذا الشيء وعلمه بذلك الشيء الآخر .

وعلى أن العلم يتعدد بتعدد المعلومات لا يتفاوت بكثرة المتعلقات لان العلم حينئذ لا يتعلق بأكثر من معلوم واحد فكل متعلق معلوم بعلم خاص به نعم التفاوت على هذا يكون بقلة الغفلة عن معلوم دون غيره وهذا هو المراد بالف النفس احد المعلوقين دون الآخر ، قال ابن آبى شريف : وقد أشار صلى الله عليه وسلم بقوله فى حديث الصحيحين (لو تعلمون ما اعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا) الى التفاوت بكثرة التعلقات اذ لو قصدت الاشارة الى التفاوت فى العلم الواحد لكانت العبارة لو تعلمون كما أعلم وأشار صلى الله عليه وسلم الى التفاوت باعتبار عروض الغفلات بقوله فى حديث مسلم (لو تدومون كما تكونون عندى لصافحتكم الملائكة فى الطرق) .

يبنى عليه الزيد والنقصان هل ينتمى اليهما الايمان ؟

يعنى أن الخلاف فى تفاوت العلم بنفسه فى القوة والجزم يبنى عليه الايمان بمعنى التصديق هل ينسب الى الزيد والنقصان أولا ، اما بالنظر الى الاعمال فلا شك أنه يزيد بزيادة الاعمال وينقص بنقصانها .

والجهل جا فى المذهب المحمود هو انتفاء العلم بالمقصود

بقصرجا للضرورة يعنى أن الجهل هو انتفاء العلم بالمقصود أى ما شأنه أن يقصد ليعلم بأن لم يدرك أصلا ويسمى الجهل البسيط أو أدرك على خلاف هيئته فى الواقع ويسمى الجهل المركب لانه جهل الشيء وجهل أنه جاهل له كاعتقاد الفلاسفة قدم العالم ، وخرج بالمقصود عدم العلم بالارضين السفلى والسماوات العليا مثلا فلا يسمى انتفاء العلم به جهلا وقيل الجهل هو ادراك المعلوم على خلاف هيئته فى الواقع وعليه فالبسيط ليس بجهل والقولان ذكرهما ابن مكى فى قصيدته المسماة بالصلاحية قال :

وان أردت أن تحد الجهلا من بعد حد العلم كان سهلا

وهو انتفاء العلم بالمقصود فاحفظ فهذا أوجز الحدود

وقيل فى تحديده ما يذكر من بعد هذا والحدود تكثر

تصور المعلوم هذا حرفه وحرفه الآخر يأتى وصفه

مستوعبا على خلاف هيئته فافهم فهذا القيد من تتمته

سميت بالصلاحية لانها نظمت لصلاح الدين يوسف بن أيوب بن شاذى بشين معجمة وألف وذال معجمة مكسورة بعدها مثناة تحتية قال زكرياء : وهى من أحسن تصانيف الاشعرية فى العقائد وكان صلاح الدين يامر بتلقينها للصبيان فى المكاتب .

زوال ما علم قل نسيان والعلم فى السُّهولةٌ اكتنان

يعنى : أن النسيان هو زوال المعلوم عن الحافظة والمدركة فيستأنف تحصيله وان العلم فى السُّهولةٌ اكتنان أى غيبة عن الحافظة فقط فهو الذهول عن المعلوم الحاصل فينتبه له بأدنى تنبيه وقيل النسيان غفلة عن المذكور والسهو غفلة عن المذكور وغيره ، وقيل بالترادف بينهما .

ما ربنا لم ينه عنه حسن وغيره القبيح والمستهجن

يعنى : أن الحسن مع قطع النظر عن كونه فعل المكلف خصوصا هو ما لم ينه عنه من مأذون فيه واجبا كان أو مندوبا أو مباحا ، ومن فعل غير المكلف كالساهى والنائم والبهيمة وكالصبى بالنسبة الى الواجب والمحرم على الصحيح أو مطلقا على غيره هذا هو الحسن الشرعى ، والقبيح فى الشرع وهو المستهجن بصيغة اسم المفعول : هو ما نهى تعالى عنه من مكروه وحرام ويدخل فى المكروه خلاف الاولى ، قال فى التنقيح : فالقبيح ما نهى الله تعالى عنه والحسن ما لم ينه عنه ، وقيل الحسن المأذون فيه والقبيح المنهى عنه ولو بالعموم وعليه يكون فعل غير المكلف واسطة . وقال امام الحرمين : ليس المكروه قبيحا لانه لا يذم عليه ولا حسنا لانه لا يسوغ الثناء عليه بخلاف المباح فانه يسوغ عليه وجعله

بعضهم واسطة لان الحسن عنده ما أمر بالثناء عليه . واما الحسن والقبح بمعنى ملائمة الطبع ومنافرته كحسن الحلو وقبح المر وبمعنى صفة الكمال والنقص كحسن العلم وقبح الجهل فعقلى اجماعا وأهل العراق يطلقون القبيح فى الشرع على المكروه والمحرم وما لا بأس بفعله وهو ما فيه شبهه قليلة وان كان مباحا كسؤر كثير من الحيوانات بخلاف الشرب من دجلة لا يقال فيه لا بأس به .

هل يجب الصوم على ذى العذر كحائض وممرض وسفر

يعنى : أنه اذا انعقد سبب لوجوب شىء على مكلف ثم طرأ ما اقتضى جواز ترك ذلك الشىء لذلك المكلف كطرو الحيض أو المرض أو السفر أو السكر أو الاغماء بعد انعقاد سبب وجوب الصوم فى حق من طرأ له ذلك أو طرأ قبل انعقاد سبب الوجوب ما منع انعقاده فهل يوصف حال جواز تركه بالوجوب لانه يجب عليهم القضاء بقدر ما فاتهم فكان المأتى به بدلا من الفائت والبدل واجب . فدل على أن الفائت واجب والا لم يكن بدلا عنه لقوله تعالى « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » وهاؤلاء شهدوه وجواز الترك لهم لعذرهم الثابت فى المريض والمسافر بقوله تعالى « فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر » وفى الحائض بالاجماع أولا يوصف بالوجوب والا كان ممتنع الترك وقد فرض جائزه فلو ثبت أنه مع ذلك ممتنع لاجتمع النقيضان وأجيب بمنع ذلك لان المنافى للوجوب هو جواز الترك مطلقا لا جوازه وقت العذر فقط فاختلف زمن النفى والاثبات وأجيب عن الاول بأن شهود الشهر موجب عند انتفاء العذر لا مطلقا فوجوب الصوم له سبب ومانع ولا يتحقق الوجوب الا بوجود سببه وانتفاء مانعه وهو العذر المذكور فالاستدلال بالآية على الوجوب فى محل العذر غير صحيح ، وبأن وجوب القضاء بقدر ما فات المشعر بالبدلية لا يتوقف على سبق نفس الوجوب بل يكفى فيه سبق ادراك سبب الوجوب ، قاله فى الآيات البينات .

وجوبه فى غير الاول رجح وضعفه فيه لديهم وضح

يعنى : أن ابن رشد ذكر فى المقدمات أن الراجح عند المالكية **فى المرض** والسفر وجوب الصوم وأنه فى الاول الذى هو الحيض ضعيف .

وهو فى وجوب قصد للادا أو ضده لقائل به بدا

هو مبتدأ خبره بدأ يعنى أن الخلاف أى ثمرته تظهر عند من يقول بوجوب التعرض فى البدل للنية فعلى أن الفائت واجب يقصد القضاء أى ينويه ، وعلى الاخر ينوى الاداء فاللام فى قوله بمعنى عند ، قال فى الآيات البينات : ذهب الجمهور الى أن الفعل فى الزمان الثانى قضاء على أن المعتبر فى وجوب القضاء سبق الوجوب فى الجملة لا سبق الوجوب على ذلك الشخص فعلى هذا يكون فعل النائم والحائض ونحوهما قضاء وبعضهم يعتبر الوجوب عليه حتى لا يكون فعل النائم والحائض ونحوهما قضاء لعدم الوجوب عليهم بدليل الاجماع على جواز الترك وبعضهم يقول بالوجوب عليهم بمعنى انعقاد السبب وصلاحية المحل وتحقق اللزوم لولا المانع ويسميه وجوبا بدون وجوب الاداء اهـ .

ونفس الوجوب هو اشتغال الذمة بفعل أو مال ووجوب الاداء لزوم تفريغ الذمة عما اشتغلت به كذا ذكره فى التلويح وبما ذكرناه من ظهور ثمرة الخلاف فى نية الاداء أو القضاء يكون الخلاف معنويا خلافا للسبكى فى جمع الجوامع من أنه لفظى لا فائدة فيه لأن تأخير الصوم حالة العذر جائز بلا خلاف والقضاء بعد زوال العذر واجب بلا خلاف ، وجعل بعضهم من فوائده هل وجب القضاء بأمر جديد أو بالامر الاول ؟

ولا يكلف بغير الفعل باعث الانبيا ورب الفضل

يعنى : ان الله تعالى لا يكلف احدا الا بالفعل بناء على امتناع التكليف بالمحال لان غير الفعل غير مقدور للمكلف والفعل ظاهر فى الامر لانه مقتض للفعل غالبا ومن غير الغالب نحو اترك ودع وذر والاطلاق بناء على الغالب واقع حتى فى الكتاب والسنة مع انها فى معنى النهى والتكليف بالاعتقادات التى هى من الكيفيات النفسانية دون

الافعال الاختيارية على الصحيح عند بعض المحققين تكليف باسبابها كالقاء الذهن وصرف النظر وتوجيه الحواس قال فى الآيات البينات : على أنه وقع اطلاق فعل القلب على التصديق فى عبارة المواقف والمقاصد وغيرهما . لكن كأنه باعتبار أنه يعتبر فى الايمان مع التصديق الذى هو التجلى والانكشاف اذعان واستسلام فى القلب للاوامر والنواهى فتسمية التصديق الذى هو الاعتقاد فعلا بهذا الاعتبار .

واما كون المنهي عنه فعلا فقد أشار لبيانه بقوله :

(فكفنا بالنهى مطلوب النبى ..)

يعني : أن الذى طلب منا أى كلفنا به فى النهى الشارع المجازى الذى هو النبي صلى الله عليه وسلم . الكف بمعنى الترك والانتهاء أى انصراف النفس عن المنهى عنه وذلك فعل يحصل بفعل الضد للمنهى عنه فالمقصود بالذات هو الانتهاء واما فعل الضد فلا يقصد الا بالالتزام بل قد لا يقصد اصلا ولا يستحضره المتكلم ومتى قصد فعل الضد وطلب من حيث هو كان امرا لا نهيا عن ضده قال السبكى فى شرح المنهاج : ان الانتهاء مقدم فى الرتبة فى العقل على فعل الضد . فكان معه كالسبب مع المسبب والكافر اذا اسلم فقد وجد منه ثلاثة أشياء ، كفره أولا المنهى عنه ثم انتهاؤه عنه والترتيب بينهما فى الزمان ثم تلبسه بالايمان والترتيب بينه وبين الانتهاء عن الكفر ليس فى الزمان وانما هو فى الرتبة ترتب المعلول على العلة وهما فى زمان واحد حتي لو فرض ان الانتهاء يحصل بدون فعل الضد حصل المطلوب به ولم يكن حاجة الى فعل الضد لكن ذلك فرض غير ممكن وهذا المعنى حاصل فى جيع الافعال وكل ما تلبس به الانسان .

قال السبكى فى طبقاته : لقد وقفت على ثلاثة أدلة تدل على أن الكف فعل لم أر أحدا عثر عليها ، أحدها قوله تعالى : « وقال الرسول يا رب ان قومى اتخذوا هذا القرآن مجهورا » . فان الاخذ التناول والمهجور المتروك فصار المعنى تناولوه متروكا أى فعلوا تركه . والثانى ما روى أنه صلى الله عليه وسلم (قال : أى الاعمال افضل ؟ فسكتوا ولم يجبه أحد فقال : هو حفظ اللسان) والثالث (قال قائل من المسلمين

والنبى صلى الله عليه وسلم يعمل بنفسه فى بناء المسجد : لئن قعدنا والنبى يعمل لذلك منا العمل المضلل) فمعنى قعدنا تركنا الاشتغال ببناء المسجد . وقيل : المكلف به فى النهى فعل الضد للمنهى عنه .

قولنا وذلك فعل يحصل بفعل الضد ، قاله المحلى واعترضه فى الآيات البينات بأمرين ، الاول : انه وان كان فعلا الا أنه من الافعال الاعتبارية التى لا تحقق لها فى الخارج فيكون عدميا فكيف كلف به مع أنه غير مقدور لان العدمى غير مقدور باعتبار حصوله بفعل الضد المقدور قلنا لا حاجة الى العدول فى المكلف به فى النهى عن ما يتبادر من كونه النفى الى كونه الانتهاء بل قد يمكنه التزام كونه النفى لانه مقدور باعتبار ما يتحقق به من الضد . والثانى أنه قد يخفى المراد بحصوله بفعل الضد فان المنهى عن شرب الخمر مثلا اذا ترك الشرب وسائر الافعال كالاكل وشرب الماء وغير ذلك أى ضد شرب الخمر بفعله حتى حصل به الانتهاء عن شربه فانه لم يحصل به الا انتفاء الشرب ولم يحصل هنا أمر وجودى مضاد للشرب حتى يتحقق وجود ضد يحصل بفعله اللهم الا أن يراد بالضد ما يشمل النقيض الذى هو النفى .

(والكف فعل فى صحيح المذهب)

قال أبو عبد الله المقرى : قاعدة اختلف المالكية فى الترك هل هو فعل أو ليس بفعل والصحيح أن الكف فعل وبه كلفنا فى النهى عند المحققين ، وغيره ضد فيقال هل الكف كالاتيان أولا ؟ وهل الكف كالفعل أولا ؟ وقال قوم منهم أبو هاشم المعتزلى : ان المكلف به فى النهى الانتفاء بالفاء للمنهى عنه وذلك مقدور للمكلف بأن لا يشاء فعله الذى يوجد بمشيئته فاذا قيل لا تتحرك فالمطلوب منه على أنه الانتهاء هو الكف عن التحرك الحاصل بفعل ضده الذى هو السكون وعلى الثانى فعل ضده وعلى الثالث انتفاؤه بأن يستمر عدمه الناشىء من السكون قال اللقانى : لا ينحصر تحقق الانتفاء فى استمرار العدم اذ يمكن تحققه بتجدد العدم كما اذا نهى عن التحرك من هو متلبس به . فبالسكون يخرج من عهدة النهى على جميع الاقوال .

له فروع ذكرت فى النهج وسردها من بعد ذا البيت يجى

الضمير فى له للخلاف فى الكف هل هو فعل أولا ؟ يعنى انه ينبنى عليه فروع ذكرها فى المنهج المنتخب وجلبتها هنا على سبيل التضمين وهذا النوع يسمى استعانة وهى تضمين بيت فأكثر والمذكور هنا ثلاثة أبيات :

من شرب أو خيط ذكاة فضل ما وعمدٍ رسمٍ شهادة . .

قوله من شرب بيان للنفع الكامن المستتر فى البيت قبله وهو :

وهل كمن فعل تارك كمن له بنفع قدرة لكن كمن

فشرب اشارة الى من عنده فضل طعام أو شراب فلم يعطه مضطرا حتى مات يضمن ديته على الاول دون الثانى وخيط اشارة الى من به جائفة فطلب من شخص ما يخيط به فمنعه حتى مات هل عليه ديته أولا ؟ وذكاة اشارة الى من مر بصيد لم تنفذ مقاتله وامكنه تذكيته فلم يفعل حتى مات هل يضمنه أولا ؟ وكذلك الايسة يخاف موتها . وفضل ما ، اشارة الى من عنده فضل ماء ولجاره زرع يخاف عليه فلم يمكنه منه حتى هلك هل يضمن أولا ؟ وكذلك الخلاف فيمن عنده عمد فطلبها صاحب جدار خاف سقوطه فلم يفعله حتى سقط ، وفيمن أمسك وثيقة حق حتى تلف الحق . وهذا معنى قوله رسم شهادة ، قال المنجور : ورسم شهادة بالاضافة ، ويصح تنوين رسم ويكون قوله شهادة اشارة الى أن من جحد شهادة هل يغرم اذا ضاع الحق .

. . وما عطل ناظر وذو الرهن كذا مفرط فى العلف فادر المأخذا

قوله : وما عطل ، اشارة الى ما عطل ناظر اليتيم من ربعه أو جنانه أو أرضه فلم يكره مع امكانه أو ترك الارض حتى تبورت هل عليه غرم أم لا ؟ وذو الرهن ، اشارة الى ما عطل المرتهن من كراء الرهن – ولكرائه خطر وبال – هل يضمنه أولا ؟ ومفرط الخ . . اشارة الى من دفعت اليه دابة مع علفها وقيل له : علفها واسقها حتى أرجع اليك ، فتركها بلا علف حتى ماتت ، فى ضمانه قولان لابى الاصبغ

والشيخ أبى محمد ، والعلف هنا بسكون اللام والمأخذ مأخذ هذه الفروع المبنية عليه .

وكالتى ردت بعيب وعدم وليها وشبهها مما علم

اشارة الى ذات العيب يزوجها وليها القريب فيفلس ، هل يرجع عليها الزوج بالصداق أولا ؟ وشبه هذه المسائل مما علم من هذا الاصل ، كقتل شاهدى حق ، وقتل المرأة نفسها قبل الدخول كراهية منها فى زوجها هل لها صداق أم لا ؟ الا أن هاتين المسألتين ليستا من مسائل الترك ، ويدخل فى ذلك مسألة السجان ، والقيد ، والقفص ، والسارق ، والدواب ، واللقطة ، فيجرى فيها الخلاف فى الضمان . وهذه المسائل تنبنى أيضا على قاعدة التعدى على السبب هل هو كالتعدى على المسبب .

والامر قبل الوقت قد تعلقا بالفعل للاعلام قد تحققا

يعنى أن الامر وسائر أقسام التكليف يتعلق عند الجمهور بالفعل قبل المباشرة له قبل دخول وقته اعلاما . وقوله الآتى : وبعد للالزام ، يعنى به أن التكليف يتعلق بالفعل قبل المباشرة له بعد دخول وقته الزاما، فإعلاما وإلزاما حالان من ضمير الامر المستتر فى يتعلق، قاله اللقانى . قال العبادى : ويجوز أن يكون الزاما واعلاما مفعولا مطلقا على حذف مضاف ، أى تعلق الزام وتعلق اعلام .

قال المحشيان وهما فى اصطلاح العبادى زكرياء وابن أبى شريف : الفرق بين التعلقين أن تعلق الاعلام مقصوده اعتقاد وجوب ايجاد الفعل لا نفس الايجاد ، وتعلق الالزام مقصوده الامتثال ، ولا يحصل الا بكل منهما ، فايجاد الفعل قبل اعتقاد الوجوب غير كاف فى الخروج عن العهدة ، واعتقاد الوجوب كذلك ، فلابد معه من الايجاد .

قال فى الآيات البينات والمتبادر من هذا الفرق وما تقدم فى تفسير التعلق المعنوى تغاير التعلق المعنوى والتعلق الاعلامى ، وان

المعنوى ازلى والاعلامى حادث ، وعلى هذا تكون التعلقات ثلاثة : تنجيزى ، ومعنوى ، واعلامى ، وأما الالزامى فهو التنجيزى .

قوله : الامر مبتدأ خبره جملة قد تحققا وللاعلام متعلق به .

وبعد للالزام يستمر حال التلبس وقوم فروا

يستمر حال من الالزام ، يعنى أن التعلق الالزامى يستمر عند الاكثر حال التلبس به أى المباشرة له ، وقوم من أهل الاصول فروا أى ذهبوا الى انقطاعه حال المباشرة خوف تحصيل الحاصل وهو عبث لا فائدة فيه . وأجيب بأن الفعل ذا الأجزاء كالصلاة لا يحصل الا بالفراغ منه لانتفائه بانتفاء جزء منه .

فيلس يجزى من له يقدم ولا عليه دون حظر يقدم

أى فعلى ان التكليف يتوجه على المكلف قبل المباشرة لا يجزىء المكلف ما أتى به من المامورات قبل وقته لانه آت بغير ما أمر به فلا تبرأ ذمته ولا يقدم عليه اقداما خاليا من الحظر أى المنع أى لا يجوز الاقدام على فعله فيقدم مبنى للفاعل وهو المكلف (وذا التعبد . .)

أى وهذا الذى لا يجزىء أن قدم على وقته ولا يجوز الاقدام عليه هو ما تمحض للتعبد كالصلاة والصوم

. .. وما تمحضا للفعل فالتقديم فيه مرتضى

يعنى : ان ما تمخض للمفعولية كاداء الديون ورد الوديعة ورد المغصوب يرتضى تقديمه قبل وقت لزومه وانما ارتضى لجوازه وابرائه الذمة ما لم يشتمل التقديم على أمر محرم فيمنع للمعارض .

وما الى هذا وهذا ينتسب ففيه خلف دون نص قد جلب

يعنى : ان المنتسب الى شائبة التعبد وشائبة المفعولية كالزكاة والوضوء يختلف فى جواز تقديمه وابراء الذمة منه بناء على تغليب احدى

الشائبتين على الاخرى دون نص أى دليل على جواز تقديمه كالوضوء فيجوز اتفاقا ان يصلى به قبل دخول الوقت ما شاء .

وقال ان الامر لا يوجه الا لدى تلبس منتبه

منتبه فاعل قال ، أي : قال بعض الأصوليين ذو انتباه أى فطنة : ان الامر وغيره من أقسام التكليف لا يوجه بالبناء للمفعول أى لا يتعلق بالفعل الزاما الا عند التلبس به واما قبل ذلك فاعلام ، وانما كان لا يتعلق به الزاما الا عند المباشرة له لانه لا قدرة عليه الا حينئذ . قال زكرياء أى لانها القوة المستجمعة لشرائط التأثير فلا يكون الا مع المباشرة .

اعلم ان الأصوليين من الاشعرية والمعتزلة متفقون على ان المامور بالفعل بقصد الامتثال انما يتعلق به الأمر عند الاستطاعة لكن للمعتزلة أصل وهو ان الفعل لا يكون متعلقا للقدرة حال حدوثه فالاستطاعة عندهم قبل الفعل لا معه ، وأصل الاشعرية ان القدرة الحادثة تقارن المقدور لا تسبقه فالاستطاعة عندهم معه لا قبله لان القدرة الحادثة عرض ، وبقاء العرض محال عندهم ، فلو تقدمت على وجود الحادث لعدمت عند وجوده فلا يكون الحادث متعلقا لها ، فلزم على أصل الاشعرية ان الامر انما يتعلق بالفعل تعلق الزام حال حدوثه لا قبله ، ولزم على أصل غيرهم تعلقه به قبله لا معه .

فاللوم قبله على التلبس بالكف وهى من أدق الاسس

هو جواب عن ما قيل انه يلزم عدم العصيان بترك ما أمر به اذا قلنا: ان الامر لا يتوجه الا عند المباشرة . والجواب ان اللوم قبل التلبس بالفعل مرتب على التلبس بالكف عن الفعل وذلك الكف منهى عنه لأن الأمر بالشىء يفيد النهى عن تركه . واعترض بعضهم هذا التعليل بأنه لا يفيد المطلوب وهو ان الكف منهى عنه لان النهى يتوقف على وجود الامر وهو متوقف على وجود التعلق الالزامى وهو هنا منتف فينتفى الأمر فينتفى النهى وهو نقيض المطلوب . ومنعه فى الآيات البينات بأن الأمر والنهى واحد عند السبكى ، اذ مذهبه ان الامر بالشىء عين النهى عن ضده ،

فالبنسبة الى الفعل أمر ، وبالنسبة الى الترك نهى ، فمن أين الفرعية .
قوله : وهى الخ .. يعنى ان هذه المسألة التى هى الكلام على وقت توجه التكليف بالفعل المباشرة أو حالتها . قال القرافى : انها من أدق الأسس بضمتين جمع أساس أى من أغمض الاصول مع قلة جدواها اذ لم تظهر لها ثمرة فى الفروع وفيه نظر لما يذكر فى البيت بعده .

وهى فى فرض الكفاية فهل   يسقط الاثم بشروع قد حصل

يعنى : ان فائدة المسألة المذكورة تظهر فى فرض الكفلماية هل يسقط الاثم عن الباقين بالشروع فيه أو لابد من كمال العبادة بناء على انقطاع التكليف بالشروع واستمراره ؟ وتظهر فى مسائل أخر قاله : حلولو فى شرح جمع الجوامع .

للامتثال كلف الرقيب   فموجب تمكنا مصيب

الرقيب من اسمائه تعالى يعنى انهم اختلفوا فى فائدة التكليف هل هى الامتثال فقط وعليه فمن جعل التمكن من ايقاع الفعل شرطا فى توجه التكليف فهو مصيب أو هى مترددة بين الامتثال والابتلاء كما أشار له بقوله :

أو بينه والابتلا ترددا   شرط تمكن عليه انفقدا

فاعل تردد ضمير التكليف المفهوم من قوله كلف ، وبينه متعلق بتردد ، والابتلاء معطوف على الضمير المضاف اليه دون اعادةالخافض لجوازه عند ابن مالك . يعنى ان التكليف أى فائدته مترددة عند بعضهم بين الامرين ، فتكون تارة للامتثال فقط وقد تكون للابتلاء أى الاختبار هل يعزم ويهتم بالعمل فيثاب أو يعزم على الترك فيعاقب . قال حلولو : والحق الثانى وان التمكن انما هو شرط فى ايقاع الفعل لا فى توجه التكليف واليه أشار بقوله شرط تمكن ، قوله عليه أى : على القول الاخير :

عليه تكليف يجوز ويقع   مع علم من أمر بالذى امتنع
فى علم من أمر

يعنى انه ينبنى على الخلاف فى فائدة التكليف الخلاف فى التكليف هل يجوز عقلا ويقع شرعا معلوما للمامور اثر سماعه الامر الدال على التكليف مع علم الامر انتفاء شرط وقوعه عند وقته بناء على أن التمكن من الامتثال ليس بشرط ، أو لا يعلم الا بعد التمكن بناء على أنه شرط، والاول مذهب الجمهور . وحجة المخالف انتفاء فائدة التكليف من الطاعة والعصيان . وأجيب بوجودها بالعزم على الفعل فيترتب الثواب، والترك فيترتب العقاب . وقول المخالف لا يعلم المامور بشىء انه مكلف به عقب سماعه للامر به ، لانه قد لا يتمكن من فعله لموته قبل وقته أو عجز عنه . جوابه ان الاصل عدم ذلك ، وبتقدير وجوده ينقطع تعلق الامر الدال على التكليف ، كالوكيل فى البيع غدا اذا مات أو عزل قبل الغد ينقطع التوكيل ، وعلى الخلاف من أفطر متعمدا فى رمضان ثم جن أو مات بقية نهاره فتلزمه الكفارة على مذهب الجمهور ، ولا تلزمه على المقابل . وقد أوجب مالك الكفارة على من أفطرت فى أول النهار متعمدة ثم حاضت آخره . وأمر الاول مبنى للمفعول ، والثانى للفاعل، وقوله بالذى امتنع متعلق بتكليف ، وفى علم متعلق بامتنع .

(كالمأمور فى المذهب المحقق المنصور)

يعنى انه يصح التكليف ويوجد معلوما للمأمور اثره مع علم الآمر والمأمور جميعا انتفاء شرط وقوعه عند وقته ، كأمر رجل بصوم يوم علم موته قبله ، وكمن علمت بالعادة أو بقول النبى صلى الله عليه وسلم : انها تحيض فى يوم معين من رمضان ، هل يجب عليها افتتاحه بالصوم ؟ فعندنا نعم ، فان المرخص فى الافطار لم يوجد ، قال حلولو نعم لو علمت انها تحيض قبل الفجر لم يتأت منها انعقاد الوجوب لفوات مقصد التكليف من العزم والاهتمام بالعمل .

فان قلت : اذا علم المأمور انتفاء شرط الوقوع انتفت الفائدة التى هى العزم على الامتثال ، **فالجواب** انها موجودة على تقدير وجود الشرط ، كما يعزم الزانى المجبوب على ان لا يعود اليه بتقدير القدرة عليه ، وكذا من نظر الى محرم فعمى فلا يشترط فى كل العزم على عدم اتفاقا ، بل يكفى الندم وحده . وقال القرافى فى الذخيرة وقد

يكون الندم وحده توبة فى حق العاجز عن العزم والاقـــلاع . قـــال فى الآيات البينات : عدم اشتراط ذلك فى صحة توبته لا ينافى ذلك صحـــة نظيره فائدة لصحة التكليف ، ولهم أيضا أن يتأيدوا بجواز التكليـــــف بالمحال ولو لذاته ، ثم قال : ولا يسع عاقلا ان يعترف بوجود الفائدة فى المحال الذاتى وينكرها فيما نحن فيه هـ . وبهذا يظهر لك ان جواز للتكليف فى المسألة هو التحقيق وهو الذى نصره السبكى وان حكـــى الآمدى وغيره الاتفاق فيها على عدم صحة التكليف .

كتـــاب القـــرءان ومبـــاحـــث الاقـــوال

يعنى ان هذا هو كتاب تعريف القرآن وذكر مباحـث الاقـــوال المشتمل هو عليها من الامر والنهى والعام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمبين والمنطوق والمفهوم والناسخ والمنسوخ والحقيقـة والمجاز وغير ذلك .

والمباحث جمع مبحث ، بمعنى مكان البحث ، والبحث : اثبـات المحمول للموضوع أو سلبه عنه ، والتقدير ، والاماكن التى يقع فيها البحث من الاقوال ، فمثال اثباته له قول السبكى : ومنه البسملة فيـه البحث عن البسملة التى هى من الاقوال أى اثبات محمولها ، وهـــو بعضيتها منه ثابت لها ، ومثال السلب قول الناظم وليس للقرءان تعزى البسملة ، والقرءان فى اللغة مصدر بمعنى القراءة ، غلب فى العرف العام على كتاب الله المثبت فى المصاحف كما غلب عليه فى عرف الشرع الكتاب من بين سائر الكتب كما غلب الكتاب على كتاب سيبويه فى عرف النحاة، وكما غلب على المدونة فى عرف أهل مذهب مالك ، ولا ينافـى علميتـه ، قولهم : ان اللام فيه للعهد وان لزم اجتماع معرفين لان المعرف هنـا بمعنى العلامة قاله زكرياء . ثم قال : **فان قلت** : قد منع اجتماعهما أكثر النحاة اجراء للعوامل اللفظية مجرى المؤثرات الحقيقية ، **قـلـت :** قد نقل ذلك الرضى كغيره ، ومع ذلك اختاروا جوازه اذا كان فى احدهما ما فى الآخر وزيادة كما هنا قال بدليل يا هذا ، ويا عبد الله ، ويا اللـه ، قال : وما قيل ان العلم كبقية المعارف لا يضاف الا ان نكر ممنوع ، بل يجوز عندى اضافته مع بقاء تعريفه ، اذ لا مانع من اجتماع تعريفين اذا اختلفا هـ .

والصواب عندى هو الذى فى الآيات البينات تجريد ال حينئذ من معنى العهد ، بل صارت من حيث صار علما مما لا معنى له أصلا .

لفظ منزل على محمد لاجل الاعجاز وللتعبد

يعنى ان القرءان عند علماء العربية والفقه وأصوله هو : اللفظ المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم لاجل الاعجاز بسورة منه ولاجل التعبد بتلاوته ، أى : طلبه تعالى اياها من العباد لما فيها من الثواب لفاهم معناه وغيره ، بل هو أفضل العبادات بعد الفرائض خلاف المعنى بالقرءان فى أصول الدين من مدلول اللفظ القائم بذاته تعالى فيطلق القرءان على كل من الامرين كما يطلق على كل منهما كلام الله ، والكتاب .

ووجه الاضافة فى تسمية كلام الله بالمعنى الثانى انه : صفة له ، وبالاول انه : انشأه برقومه فى اللوح المحفوظ ، لقوله تعالى : « بل هو قرءان مجيد فى لوح محفوظ » ، وبحروفه بلسان جبريل ، لقوله تعالى: « انه لقول رسول كريم » بناء على ان الرسول جبريل لا محمد صلى الله عليه وسلم ، أو بلسان النبى صلى الله عليه وسلم بناء على انه محمد ، لقوله تعالى : « نزل به الروح الامين على قلبك » لان المنزل على القلب هو المعنى واللفظ له صلى الله عليه وسلم ثلاثة أقوال .

وهل اطلاق القرءان على الامرين بالاشتراك ، أو هو فى الاول مجاز ، مشهور الظاهر الاشتراك قاله ابن أبى شريف .

وهل يعتبر فى التسمية بالقرءان بالمعنى الاول خصوص المحل فهو اسم لا تأليف القائم بأول لسان اخترعه الله تعالى فيه ، أو المعتبر خصوص التأليف الذى لا يختلف باختلاف المتلفظين ؟ الصحيح الثانى وهذا الخلاف جار فى كل تأليف وشعر ينسب الى أحد فخرج عن أن يسمى قرءانا بالمنزل على محمد الاحاديث غير الربانية وتسمى بالنبوية وجه خروجها أن الفاظها لم تنزل وانما انزل معانيها والنبى صلى الله عليه وسلم عبر عنها بلفظه وكذلك ما كان عن اجتهاد فليس منزلا لا لفظا ولا معنى كما يخرج التوراة وسائر الكتب السماوية غيره ، وخرج بالاعجاز

الاحاديث الربانية وتسمى الالهية والقدسية وهى حكاية قول الـــرب كحديث الصحيحين (أنا عند ظن عبدى بى فليظن بى ما شاء) فان ظن خيرا فله وان ظن شرا فله أو كما قال .

والنبوية ما ليس كذلك ، والاعجاز لغة اظهار عجز المرسل اليهم عن معارضته وفى عرف أهل أصول الدين اظهار صدق الرسول فى دعواه الرسالة فهو لازم للمعنى اللغوى اذا المقصود من اظهار عجزهم اظهار صدقه فى دعواه الرسالة والاقتصار على الاعجاز والتعبد بتلاوته وان أنزل القرءان لغيرهما كالتدبر لآياته والعمل بما فيه لانهما المحتــاج اليه فى التمييز لأن الاحاديث الربانية لم تنزل للاعجاز وان كان منها ما هو معجز فى نفسه قاله ابن أبى شريف . مع ان ابن الهمام اختار أن الاعجاز غير مقصود من الانزال بل الانزال للتدبر والتدبر والتفكيــر واما الاعجاز فتابع وقد توقف فيه تلميذه ابن أبى شريف وخرج بالتعبد بتلاوته أبدا ما نسخت تلاوته كآية (الشيـــــخ والشيخـــــة اذا زنيا فارجموهما البتة) وتخرج به الاحاديث أيضا لانها ليست متعبـــــدا بتلاوتها وان خرجت بما قبل قد يقال ان التعبد بالتلاوة حكم من أحكام القرآن والاحكام لا تدخل فى الحدود لتوقف المحدود على الحد الذى من جملته التعبد بالتلاوة والحكم على الشىء فرع تصوره ففيـــه دور وهو من مبطلات الحدود ، وجوابه ان الشىء قد يميز بذكر حكمه لمن تصوره بأمر شاركه فيه غيره كما اذا عرفت ان من اللفظ المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم ما نسخت تلاوته وما تعبد بتلاوته أبدا ولم تعلم عين القرءان منهما فيقال لك هو اللفظ المنزل على محمد للاعجاز بسورة منه المتعبد بتلاوته .

والذى يظهر لى ان محل كون التعريف بالحكم دورا حيث حكـــم على المحدود به قبل ثم عرفه به كان يقول النحوى : بـــاب منصوبـــات الاسماء ثم ذكر منها الحال وعرفه بأنه وصف فضلة منتصب . . الخ ، اما ان عرف به ابتداء فلا دور فيه لانه من جملة خواص المحدود .

تـــنـــبـــيـــه : انما حد القرءان بما ذكر من الاوصاف مـــع تشخيصه ليتميز عما لا يسمى باسمه من الكلام وان كـــان الجـــزء

الحقيقى لا يقبل الحد لانه لا تمكن معرفته الا بالاشارة ونحوها من المعارف فلا تمكن معرفة حقيقة القرءان الا بأن يقرأ من أوله الى آخره ويقال هو هذه الكلمات بهذا الترتيب ثم كون القرءان شخصيا ظاهر على القول باعتبار خصوص المحل فى مسمى القرءان مرادا به اللفظ المنزل الى ءاخره واما على الحق من انه اسم للمؤلف المخصوص الذى لا يختلف باختلاف قارئه فقد قال فى الآيات البينات : لمشاركته الشخصى الحقيقى فى انه لا يمكن معرفة حقيقته الا بالاشارة اليه والقراءة من أوله الى ءاخره ، وحينئذ فمعنى مع تشخصه ، ان له حكم المتشخص لعدم تعدده الا بحسب المحال ولعدم امكان معرفة حقيقته الا بأن يقرأ من أوله الى ءاخره . وكونه غير معتبر فيه خصوص المحل للقطع بأن ما يقرؤه كل واحد منا هو القرءان المنزل عليه صلى الله عليه وسلم بلسان جبريل أو غيره ولو كان عبارة عن الشخص القائم بلسان جبريل مثلا لكان هذا مماثلا له لاعينه ضرورة ان الاعراض تتشخص بمحالها فتتعدد بتعدد المحال وكذا الكلام فى كل ما ينسب الى أحد من كتاب أو شعر وكذلك التراجم ، نحو باب يرفع الحدث .

فالحاصل ان فى ذلك ثلاثة أقوال :

الاول اعلام شخصية سواء قلنا بخصوصية المحل وهو ظاهر أو قلنا اسم للمؤلف المخصوص الذى لا يتغير بتعدد محاله وقد تقدم بيانه .

القول الثانى : انها اعلام أجناس وضعت لانواع من الالفاظ بقيد حضورها فى الذهن .

القول الثالث : اسماء أجناس لقبولها ال نحو الكافية الشافية المدونة وانظر بسط ذلك فى شرحنا فيض الفتاح عند قولنا وعلمية لان توقعه .. الخ واذا كان القرءان مرادا به المعنى القائم بذاته تعالى فهو علم شخص قطعا ..

وليس للقرءان تعزى البسملة وكونها منه الخلا فى نقله

يعنى : ان لفظة بسم الله الرحمن الرحيم ليست من القرءان عند أكثر الاصوليين والفقاء والائمة الثلاثة أعنى غير ما فى سورة النمل فهى منه اجماعا ، قال أبو طالب مكى وكان من أهل الفقه والقراءة والحديث : اجماع الصحابة والتابعين على انها ليست ءاية منه الا من سورة النمل وانما اختلف القراء فى اثباتها من أول الفاتحة خاصة فما وقع بعد الاجماع من قول فغير مقبول لانه خارق للاجماع وخرقه حرام وانما كتبت فى الفاتحة للابتداء على عادة الله فى كتبه ومنه سن لنا أن نبتدىء كل كتاب بها وفى غير الفاتحة للفصل بين السور قال ابن عباس رضى الله عنهما : كان صلى الله عليه وسلم لا يعرف فصل السورة حتى ينزل بسم الله الرحمن الرحيم وليست منه أول براءة . قال النووى باجماع المسلمين قوله وكونها منه .. الخ يعنى : ان كون البسملة من القرءان نقله المخالف لمذهب مالك كالسبكى عن الشافعى لانها مكتوبة بخط السور فى المصاحف العثمانية مع مبالغة الصحابة فى أن لا يكتب فيها ما ليس منه مما يتعلق به حتى النقط والشكل وقولنا بخط السور احترازا عن اسماء السور فانها مكتوبة فى المصاحف بغير خط السور، والصحيح عن الشافعى انها ءاية فى جميع أوائل السور غير براءة وروى عنه انها ءاية من الفاتحة وروى عنه انه قال لا أدرى هل هى ءاية من الفاتحة أو لا ؟

وبعضهم الى القراءة نظر وذاك للوفاق رأى معتبر

يعنى أن الحافظ ابن حجر قال : ينظر الى القراءات وذلك أى النظر الى القراءات رأى معتبر لما فيه من التوفيق بين كلام الائمة فلا خلاف حينئذ قال بعض العلماء وبهذا الجواب البديع يرتفع الخلاف بين ائمة الفروع وينظر الى كل قارىء بانفراده فمن تواترت فى قراءته وجبت على كل قارىء بها فى الصلاة وغيرها وتبطل بتركها أيا كان والافلا . ولا ينظر الى كونه مالكيا أو شافعيا أو غيرهما وانما أوجبها الامام الشافعى لكون قراءته قراءة ابن كثير ، قال البقاعى : وهذا من نفائس الانظار لكنه مخالف لما فى تحصيل المنافع على الدرر اللوامع ولفظه لا يبسمل ملك فى صلاة الفرض ولو قرأ برواية من يبسمل بخلاف النافلة قال أبو الحسن الحضرى

وان كنت فى غير الفريضة قارئـا فبسمل لقالون لدى السور الزهر
وليس منـه مـا بالاحـاد روى فللقراءة به نفى قوى ● كالاحتجاج

يعنى : أن ما روى عنه صلى الله عليه وسلم بخبر الاحاد على أنه قرآن ليس من القرآن كأيمانهما فى آية (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) لان القرآن لإعجاز الناس عن الاتيان بمثل اقصر سورة منه تتوفر أى تكثر الرواعى أى الامور الحاملة على نقله تواترا ، وقيل : أنه من القرآن حملا عن أنه كان متواترا فى العصر الاول لعدالة ناقله ويكفى التواتر فيه .

قوله فللقراءة . . . الخ يعنى : ان عدم جواز القراءة بالشاذ لا فى الصلاة ولا خارجها قوى لأنه المشهور من مذهب ملك والشافعى ، والشاذ ما نقل بالاحاد على أنه قرآن بناء على أنه ليس من القرآن ومقابل المشهور جواز القراءة به وعزى لنقل ابن عبد البر . قال حلولو ومن لازم جواز القراءة به على أنه قرآن ثبوت بعض القرآن بنقل الاحاد ، وايضا قد اختلف الناس فيما اختلف القراء السبعة فيه هل هو متواتر أولا ؟ ولا يعلم عن أحد انكار القراءة بما اختلف فيه القراء من الحروف أو صفة الاداء اهـ ببعض تصرف .

لكن ان ارادبما اختلف فيه القراء ما اختلف فيه عن بعضهم فمسلم وان اراد ما اختلف فيه اثنان أو أكثر من السبعة مع الاتفاق على عزو كل قراءة الى من نسبت اليه فلا، قوله كالاحتجاج، يعنى : انه كما لا تجوز القراءة بالشاذ لا يجوز الاحتجاج به ولا العمل فى الاحكام الشرعية ولذا لم يوجب ملك ولا الشافعى فى كفارة اليمين بالله تعالى التتابع مع قراءة ابن مسعود فصيام ثلاثة أيام متتابعات ومقابل المشهور صححه السبكى حيث قال : اما اجراؤه مجرى الاحاد فهو الصحيح .

. . غيرما تحصلا فيه ثلاثة فجوز مسجلا
صحة الاسناد ووجه عربى ووفق خط الام شرط ما أبى

يعنى : ان الشاذ يجوز مسجلا أى قراءته وتلقى الاحكام منه اذا اجتمع فيه قيود ثلاثة :

أولها صحة اسناده الى النبى صلى الله عليه وسلم لاتصال سنده وثقة نقلته دون شذوذ ولا علة تقدح .

الثانى ان يوافق وجها جائزا فى العربية التى نزل القرآن بها .

الثالث موافقة خط الام أى المصحف العثمانى واليه الاشارة بقوله ووفق . . الخ

وأبى مبنى للمفعول بمعنى منع فكل قراءة جمعت الثلاثة فهى عند القراء وبعض الفقهاء قرآن تواترت أم لا ، وما اختل منها شرط فشاذة لا يقرأ بها قال ابن الجزرى .

وكل ما وافق وجها نحوى وكان للرسم اتفاقا يحوى

وصح اسنادا هو القرءان فهذه الثلاثة الاركان

وحيثما يختل شرط اثبت شذوذه لوانه فى السبعة

مثال ما جمعها قراءة الثلاثة يعقوب وأبى جعفر يزيد بن القعقاع وخلف قال ابن عرفة : قراءة يعقوب داخلة فى السبعة لانه أخذها عن أبى عمرو ، وقال السبكى : ان قراءة خلف ملفقة من السبعة اذ له فى كل حرف موافق منهم وقال أبو حيان : لا نعلم احدا من المسلمين حظر القراءة بالثلاثة بل قرىء بها فى سائر الامصار والضابط عند الاصوليين وبعض الفقهاء فى اثبات القرآن التواتر وما لا فشاذ . قال زكرياء : واشتراطهم التواتر فى ذلك منتقض باثبات قرآنية البسملة مع أنها لم تتواتر . لكن الاحتجاج به انما هو على من اثبتها .

مثل الثلاثة ورجح النظر تواترا لها لدى من قد غبر

تواتر السبع عليه اجمعوا

يعنى : ان النظر أى العقل رجح عند بعض من غبـر أى مضـى ان الثلاثة متواترة قال السبكى فى منع الموانع : ان القول بأنهـا غيـر متواتر وهو السبع وشاذ وهو ما سوى ذلك فلا يجوز عندهم القـراءة تواتر القراءات السبع فالقراءات عند القراء وبعض الفقهاء ثلاثـة أقسام متواترة وهو السبع ومختلف فيه بين التواتر والصحة كالثلاث وشاذ وهو ما اختل فيه شرط صحة ، وعند الاصوليين وبعض الفقهاء متواتر وهو السبع وشاذ وهو ما سوى ذلك فلا يجوز عندهم القراءة بما زاد على السبع وقد خلط بعض شراح السبكى احدى الطريقتـين بالاخرى وبينهما تناف والمراد بالوجه العربى ما هو الجادة لا مطلق الوجه ولو كان فيه تكلف وخروج عن الاصل بدليل ان القراء يقولون بشذوذ قراءة ابن عامر (وكذلك زين لكثير من الشركين قتل أولادهـم شركائهم) بضم زين ورفع قتل ونصب اولادهم .

ولـم يكـن فى الوحى حشـو يقـع

يعنى : انه يمتنع عقلا ان يقع فى الكتاب والسنة لفظ له معنى لا يمكن فهمه لان القرآن كله هدى وشفاء وبيان وكذلك السنة ولا فائدة أيضا فى الخطاب بما لا يصل احد الى فهمه خلافا للحشوية فى تجويزهم ورود ذلك فى الكتاب قالوا : لوجوده فيه كالحروف المقطعة أوائل السور وفى السنة بالقياس على الكتاب . وأجيـب بـأن الحـروف أسمـاء السور كطه ويس وفيها أقوال أخرى مذكورة فى كتب التفسير .

وأعلم أن الادلة من الطرفين ظواهر لا تفيد القطع اذ للحشوية ان يقولوا فائدة انزال المتشابهة امساك عنان الراسخ فى العلم عن الخوض فيه ومنعه منه ، وهذا عندنا أشد تعبا من بـذل المجهـود فى استعـلام الحكم من المحكم لان النفوس مجبولة على طلب ما منعته قال الشاعر :

منعت شيئا فاكثرت الولوع بـه   أحـب شيء الى الانسان ما منعا

واستشكل تخصيص الخلاف بالحشوية مع وقـوع المتشابه فى القرآن وكون الجمهور منا على أن الوقف على قوله : « الا الله » اما ما لا معنى له اصلا فلا يجوز وقوعه فيهما باتفاق العقلاء لان الكلام بما لا معنى له هذيان ونقص والنقـص على الله تعالـى محال ، قـال فى

المحصول : وحكم الرسول فى الامتناع كحكمه تعالى . قال الاصبهانى فى شرحه لا أعلم أحدا ذكر ذلك ولا يلزم من كون الشىء نقصا فى حق الله تعالى ان يكون نقصا فى حق الرسول فان السهو والنسيان جائزان فى حق الانبياء . فلا يتجه تخصيص الخلاف هنا بالسبة للسنـــــة بالحشوية . قلت : يمكن الجمع بأن محل كلام المحصول ومن وافقه وهو الكثير ما اذا نطق به عمدا لانه عبث وهم معصومون من العبث لانـــه اما حرام أو مكروه ومحل كلام الاصبهانى ما اذ أصدر منه سهوا أو نسيانًا والله تعالى أعلم . والحشوية بفتح الحاء المهملة والشين المعجمة نسبة الى الحشاالان الحسن البصرى لما وجد كلامهم ساقطا وكانوا يجلسون فى حلقته امامه وقال ردوهم الى حشا الحلقة أى جانبهـا ويجوز اسكان الشين نسبة الى الحشو وهو الذى لا معنى له يمكـن فهمه لقولهم بوجوده فى الكتاب والسنــة وبالوجهين ضبطها الزركشى والبرماوى وغيـرهمـــا .

ومـــا بـــه يعنـــى بـــلا دليـــل   غيـــر الـــذى ظهـــر للعقـــول

ما عطف على حشو يعنى : أنه لا يجوز عقلا أن يقع فى الكتـــاب والسنة حشو ولا لفــظ يعنى به غير ظاهره الا بدليل عقلى أو غــيره يبين المراد منه كما فى العام المخصوص بمتأخر عنه احترازا مـــن المقارن أو المتقدم اذ لا يصدق عليه حينئذ أنه عنى به غير ظاهـــرة فاندفع اعتراض زكرياء بأن تقييده بالمتأخر مضر قال : اللهم الا أن يقال انه المتفق عليه أو ان غيره مفهوم بالاولى خلافا للمرجئة فى تجويزهم ورود ذلك من غير دليل حيث قالوا المراد بالايات والاخبار الظاهرة فى تعذيب عصاة المومنين الترهيب فقط بناء على معتقدهم ان المعصيــة لا تضر مع الايمان كما لا تنفع الطاعة مع الكفر قال فى الايات البينات لا يخفى أنه ينبغى أن يكون المراد فى قوله يبين المراد منه المراد ولو بحسب الظهور اذ الادلة المبينة لا يلزم أن تفيد المراد قطعا . ويــرد على مذهب غير المرجئة المتشابه بناء على قول الجمهور ان الوقف على « الا الله » فانه عنى به غير ظاهره ولا دليل يبين المراد منـــه انما الحاصل الدليل الصارف عن ظاهره فكيف يمنع ذلك وينسب خلافه

للمرجئة مع لزوم القول به للجمهور ؟ قال بعضهم اللهم الا أن يخص الدعوى بما لم يصرف الدليل عن ظاهره فان الدليل العقلى صارف عن ظاهره مبين لمعنى صحيح محتمل وسموا مرجئة لارجائهم أى تأخيرهم المعصية عن الاعتبار فى استحقاق العذاب عليها لانهم يقولون لا عذاب مع الايمان فلم يبق للمعصية عندهم أثر وهى بالهمز من أرجأه بمعنى آخره ومنه « أرجئه وأخاه » فى قراءة ابنى كثير وعامر وأبى عمرو وبتركه جمع مرج كمعط ومنه أرجه أخاه فى قراءة الكوفيين ونافع وان اختلفوا فى اسكان الهاء وكسرها وقيل سموا مرجئة من الرجاء لرجائهم ان المعصية لا تضر مع الايمان وعليه فينبغى كما قال ابن أبى شريف ان يقال مرجئة بفتح الراء وتشديد الجيم كمقدمة .

والنقل بالمنضم قد يفيد للقطع والعكس له بعيد

يعنى أن مذهب الاكثر ان الدليل النقلى قد يكون قطعى الدلالة على المراد منه لما ينضم اليه من تواتر معنوى أو لفظى أو مشاهدة كما فى أدلة وجوب الصلاة ونحوها فان الصحابة علموا معانيها بالقرائن المشاهدة ونحن علمناها بواسطة نقل تلك القرائن الينا تواترا الى غير ذلك من النقليات المعلومة المعانى من الدين ضرورة كالعلم بأمور المعاد من البعث والحساب والجنة والنار وسؤال الملكين والجواز على الصراط وغير ذلك وذهبت المعتزلة وجمهور الاشاعرة الى أنها لا تفيد اليقين مطلقا واليه الاشارة بقولنا : والعكس له بعيد ، وحجة من قال : ان الدليل النقلى لا يكون قطعا ما يعارض القطع من مجاز وتخصيص ونقل وتقديم وتأخير ونسخ واشتراك واضمار مع أنه لابد من العلم بعدم المعارض العقلى اذ لابد معه من تأويل النقل لانه فرع صحة النقل عليه ليس الا العقل فهو أصل للنقل فابطاله بتقديم النقل عليه ابطال للنقل أيضا اذ فى ابطال الاصل أبطل الفرع ثم عدم المعارض العقل لان الطريق الى اثبات الصانع ومعرفة النبوءة وسائر ما يتوقف العقلى غير يقينى فقيامه محتمل اذ غاية الامر عدم الوجدان وهو لا يفيد القطع بعدم الوجود ، ورد عليهم بأنها تفيده بتواتر أو غيره اما ترى أن لفظ السماء والارض ونحوهما من الالفاظ المشهورة عند أهل اللغة متواترة يعلم اصالة أى بالذات من اللفظ والمعنى استعمالها فى

زمنه صلى الله عليه وسلم فى معانيها المرادة منها الآن وكذا صيغة الماضى والمضارع والامر واسم الفاعل وغيرها معلومة الاستعمال فى ذلك الزمان فى المراد منها الآن واما عدم المعارض العقلى فيعلم من صدق المخبر فانه اذا تعين المعنى وكان مرادا له فلو كان هناك معارض عقلى لزم كذبه وهو محال .

« المـنـطـوق والـمـفـهـوم »

ويقال للمفهوم منطوق اليه فلا يلتبس عليك المنطوق والمنطوق اليه وقد أكدوا فى الوصية بمعرفة التمييز بين الاصطلاحات حذرا من اللفظ .

معنى لـه فى القصد قل : تأصل   وهـو الذى اللفـظ به يستعمل

يعنى : ان المنطوق هو المعنى الذى قصده المتكلم باللفظ اصالة أى بالذات من اللفظ والبيت تفسير لمحل النطق فى قولهم المنطوق ما دل عليه اللفظ فى محل النطق بأن لا يتوقف استفادته من اللفظ الاعلى مجرد النطق سواء كان اللفظ حقيقة أو مجازا ولا يقال ان المجاز غير دال بالوضع لأنا نمنع ذلك بل هو دال بالوضع النوعى ، قال التفتازانى فى شرح الشمسية اذ المراد بالوضع فى دلالة المطابقة ما يشمل النوعى وقد صرح الكمال بأن المجاز من قبيل المنطوق الصريح وعزى ذلك لابن الحاجب أيضا .

وأعلم أن المنطوق قد يكون غير حكم بأن يكون محل الحكم معنى كان كالتأفيف فى الآية أو ذاتا كزيد وقد يكون حكما كتحريم التأفيف للوالدين الدال عليه قوله تعالى « فلا تقل لهما أف » وطريقة ابن الحاجب تخصيص المنطوق والمفهوم بالحكم واما المدلول التضمنى فان قلنا انه الجزء المفهوم فى ضمن الكل كان منطوقا كما نقل عن حواشى العضد على التلويح للسعد وان قلنا أنه الجزء المفهوم قصدا بعد فهم الكل كما نقل عن الرازى كان مفهوما والدليل على أن المراد بقولنا معنى لـه .. الـخ المنطوق سبقه فى الترجمة مع قوله (وغير منطوق هو المفهوم)

نـص اذا أفـاد مـا لا يحتمـل   غيرا وظاهـر أن الغير احتمـل

يعنى : ان اللفظ الدال فى محل النطق يسمى نصا ان افاد معنى لا يحتمل غيزه كزيد فى نحو جاء زيد فانه مفيد للذات المشخصة من غير احتمال لغيرها ولا يقال ان هذا يقتضى ان مفهوم الموافقة لا يسمى نصا وان قلنا الدلالة عليه لفظية لانا نقول : دلالة الموافقة اذا كانت لفظية كانت من قبيل المنطوق فتدخل فى ذلك قاله فى الآيات البينات وفيه ايضا قد يناقش فى تمثيل النص به اى يزيد لاحتماله معنى مجازيا بناء على جواز التجوز فى العلم وقد صرح النُّحَاة بأن التأكيد فى نحو جاء زيد نفسه لدفع المجاز عن الذات واحتمال ان انجاءى رسوله أو كتابه مثلا . اه ويجاب عندى عن الثانى بأن التوكيد انما هو لدفع توهم اسناده المجيء الى غير زيد فيصير فى الكلام مضاف الى زيد محذوفه واما زيد فلا يحتمل غيره من بكر وخالد مثــــلا .

قوله ظاهر بالرفع عطف على نص والغير مرفوع بفعل مبنى للمفعول محذوف يفسره احتمل المذكور بعده ، يعنى ان اللفظ الدال فى محل النطق ظاهر أى يسمى به ان احتمل بدل المعنى المفاد منه معنى مرجوحا كالاسد فى نجو رأيت اليوم الاسد فانه مفيد للحيوان المفترس محتمل للرجل الشجاع بدله احتمالا ضعيفا لانه معنى مجازى والاول الحقيقى والمتبادر الى الذهن والمراد بالظاهر ما يتبادر الذهن اليــه اما لكونه حقيقة لا يعارضها مقاوم لها أو لكونه مجازا مشتهرا صــار حقيقة عرفية ، وكذا ان لم يصر عند من يرجحه على الحقيقة المهجورة بخلاف الحقائق المشتركة فليست الفاظها ظاهرة فى شىء منهــا دون شىء وكذا المجازات الغير الراجحة بالنسبة لمعناه المجازى اما بالنسبة لمعناه الحقيقــى فظاهــر .

والكــل مــن ذيــن لــه تجلــى ويطلــق النــص علــى مــا دلا
وفــى كــلام الوحــى . .

يعنى : ان النص له أربعة اصطلاحات :

أحدها : ما تقدم ، وقد يطلق على ما يشمل النص بالمعنى المتقدم والظاهر فيقال لفظ أفاد معنى قطعا احتمل غيره احتمالا مرجوحا أم

لا ، واليه الاشارة بقولنا : « والكل من ذين له تجلى » ، أى ظهر النص أى اطلاقه على كل من هذين القسمين السابقين وهما المفيد لمعنى لا يحتمل غيره أصلا ، والظاهــر .

وقد يطلق النص على اللفظ الدال على أى معنى كان وهو غالــب استعمال الفقهاء سواء كان ذلك الدال كتابا أو سنة أو اجماعا أو قياسا أو غير ذلك ، يقولون : نص ملك وابن القاسم مثلا على كذا ، ويقولون نصوص الشريعة متضافرة ، وقد يطلق النص فى كلام الوحى أى : على كلام الوحى من كتاب أو سنة نصا كان أو ظاهرا ويقابله القيـــاس والاستنباط والاجماع ، ولذا يقولون لا يقاس مع وجود النص ، وقسموا مسالك العلة الى الاجماع والنص والاستنباط . والى القسم الذى قبل هذا اشار بقوله : « ويطلق النص على مادلا » . والى هذا الاخيــر

أشار بقوله : « وفى كلام الوحى » ، والنص لغة قيل وصــول الشىء الى غايته ، وقيل بمعنى الظهور ، ويقال : نص الحديث رفعه ، ونصت الجارية رأسها رفعتـــه .

. والـمـنـطـوق هــل مــا ليس بالصريح فيه قد دخل

يعنى أنهــم اختلفوا فيما دل عليــه بالاقتضاء أو الاشــارة أو الايماء هل هو داخل فى المفهــوم أو داخل فى المنطوق ؟ وعليـــه فالمنطوق صريح وهو ما تقدم ، وغير صريح وهو الاقسام الثلاثة ، قال فى الآيات البينات : ودلالة الالتزام من المنطوق غير الصريـح ، قال العضد وغير الصريح بخلافه وهو : ما لا يوضع اللفظ له بل يلزم ما وضع له فيدل عليه بالالتزام . فعلى دخول غير الصريح فى المنطوق تقول : المنطوق ما دل عليه اللفظ مطابقة أو تضمنا ، حقيقة أو مجازا ، أو دل عليه بالالتزام ، فدخل بقوله بالالتزام المنطوق غير الصريح . قال فى الآيات البينات وهو شامل بلا شبهة للمجاز بطريق الكنايـــة وغيره . لان دلالة المجاز مطابقة كما للسعد وغيره وسمى بغير الصريح لان دلالته لا بصريح صيغته ووضعــه .

وهـو دلالـة اقتضـاء أن يـدل لفـظ على ما دونـه لا يستقـل

دلالـة اللـزوم . .

ضمير هو للمنطوق غير الصريح ، يعنى أن غير الصريح **ثلاثـة** أقسام دلالة الاقتضاء ، ودلالة **الايماء** والتنبيه ، ودلالة الاشارة . **سميـت** دلالة اقتضاء لان المعنى يقتضيها لا اللفظ . **فالاول** هـو : ان يدل لفظ بالالتزام **على** معنى غير مذكور مع أنه مقصود بالاصالة ولا **يستقـل** المعنى أى لا يستقيم الا به لتوق فصدقه أو صحته عقلا أو شرعا **عليه** وان كان اللفظ لا يقتضيه وضعا . **مثال ما توقف صدقه عليه** قوله صلى الله عليه وسلم : « رفع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكر **هـوا** عليه » . أى : المواخذة بها لتوقف صدقه على ذلك لوقوعها . **ومنـه** قوله صلى الله عليه وسلم لذى اليدين حين قال له : أقصرت **الصـلاة** أم نسيت ؟ « كل ذلك لم يكن » أى **فى** ظنى . **ومثال ما تتوقف صحتـه عليـه** عقلا قوله تعالى « وأسأل القرية التى كنا فيها » أى : **أهـل** القرية ، اذ القرية وهى الابنية المجتمعة لا يصح سؤالها عقلا **جريا** على العادة ، والا فيجوز لنبى سؤالها وتجيبه خرقا للعادة . ومثال **مـا** تتوقف صحته عليه شرعا ما اذا أمر بالصلاة فان ذلك يتضمن **الامـر** بالطهارة لا محالة ، فاللفظ المتوقف صدقه أو صحته منطوق **صريح** ، والمضمر الذى لابد للصدق أو الصحة منه منطوق غير صريح **وهو من** ضرورة المنطوق الصريح . قوله دلالة اللزوم مفعول مطلق **لقولـه** يـدل .

. . مـثـل ذات اشـارة كـذاك الايمـاآت

مثل خبر مبتدأ المحذوف أى هى أى دلالة الاقتضاء مثل **دلالـة** الاشارة **فى** كون كل بالالتزام ومن المنطوق غير الصريح قوله **كـذاك** الايماآت ، الايمادون همزة اللام مع القصر للوزن مبتدأ خبره آت **فاعل** من أتى وكذاك حال ، يعنى أن **دلالة** الايماء أتت عندهم مثل **دلالـة** الاقتضاء والاشارة **فى** كون كل **بالالتزام** ومن المنطوق غير الصريح :

فـأول اشـارة اللفـظ لمـا لـم يكـن القصد لـه قد **علمـا**

أول مبتدأ خبر اشارة وعلما بالتركيب وألفه للاطلاق . . الخ يعنى أن الاول من القسمين المذكورين فى البيت قبله وهو دلالة الاشارة هـو اشارة اللفظ لمعنى ليس مقصودا منه بالاصل بل بالتبع مع أنه لم تدع اليه ضرورة لصحة الاقتصار على المذكور دون تقديره كدلالة قوله تعالى « احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم » على صحة صوم من أصبح جنبا من الوطء للزومه المقصود به من جواز جماعهن بالليل الصادق بآخر جزء منه قولنا : بآخر جزء منه هكذا هو فى عبارة المحلى ، ولا تغتر باعتراض اللقانى عليه فقد رده فى الآيات البينات مع أن المناقشة فى الالفاظ بعد فهم معناها ليست من شأن المحققين وربما قالوا المحصلين أو الفضلاء بدل المحققين بل شأنهم بيان محاملها الصحيحة ولا يشتغلون بذلك الا على سبيل التبعية تدريبا للمتعلمين وارشادا للطالبين ومن ادلة دلالة الاشارة الحديث (انكن ناقصات عقل ودين قيل : يا رسول الله ما نقصان دينهن ؟ قال تمكث احداهن شطر دهرها لا تصلى) فالكلام لم يسق لبيان مدة الحيض بالبيان نقصان الدين قال حلولوا ونعلم من جهة العادة ان من تحيض كذلك قليل ونعلم أنه صلى الله عليه وسلم لم يقصد الغالب بل النادر فلو ايقن أن فيهن من تحيض أكثر من ذلك لارتقى اليه عند قصد المبالغة فى الذم قال الرهونى تمثيل بعضهم بهذا الحديث لا يصح لان الحديث لم يصح بل نص السخاوى فى المقاصد على أنه باطل لا أصل له مصحح بلفظ الشطر ولفظه عند مسلم تمكث الليالى لا تصلى . وقد أخذ على كرم الله وجهه كون أقل أمد الحمل ستة أشهر من قوله تعالى « وحمله وفصاله ثلاثون شهرا » مع قوله تعالى « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين » فاذا كان أمد رضاعه أربعة وعشرين شهرا لم يبق للحمل الا ستة أشهر وهذه دلالة اشارة .

دلالة الايماء والتنبيه — فى الفن تقصد لدى ذويه

دلالة مبتدأ خبره جملة تقصد والفن فن الاصول الراجع اليه ضمير ذويه يعنى أن الدلالة التى تسمى دلاة الايماء ودلالة التنبيه مقصودة عند المتكلم بالأصالة لا بالتبع والى تعريفها أشار بقوله :

ان يقرن الوصف بحكم أن يكن — لغير علة يعبه من فطن

أى هى أن يقرن الوصف بحكم لو لم يكن الوصف علة لذلك الحكم عابه الفطن بمقاصد الكلام لانه لا يليق بالفصاحة ، وكلام الشارع لا يكون فيه ما يخل بالفصاحة والايماء من مسالك العلة كقول الاعرابـــى واقعت أهلى فى نهار رمضان فقال عليه السلام (اعتق رقبة) .

أعلم أن دلالة المنطوق الصريح أن تكون بصريح صيغة اللفـــظ ووضعه ولو نوعيا وغير المنطوق الصريح لا يخلوا اما أن يكون مدلوله مقصودا للمتكلم أو غير مقصود فان كان مقصودا فلا يخلوا اما ان يتوقف صدق المتكلم أو صحة الملفوظ به عليه أولا فان توقف سمى دلالة اقتضاء والا يخلوا اما أن يكون مفهوما فى محل تناوله اللفظ نطقـــا أولا ، الاول دلالة الايماء والتنبيه والثانى دلالة المفهوم وان كان غير مقصود للمتكلم بالاصالة سميت دلالة اللفظ عليه دلالة الاشارة اهـ . من الآيـــات البينـــات .

اذا تقرر هذا فالفرق بين المفهوم ودلالة الاشارة مصاحبة القصـــد الاصلى له دونها والفرق بينه وبين دلالة الاقتضـــاء توقف الصدق أو الصحة على اضمار فيها دونه والفرق بينه وبين دلالة التنبيه كونهـــا مفهومة فى محل تناوله اللفظ نطقا دونه فاندفع استشكال التفتازانـــى الفرق بين غير الصريح من المنطوق والمفهوم ، وفطن بتثليث الطاء لكن الاولى هنا الضم أو الكســـر .

وغيـــر المنطـــوق هـــو المفهـــوم

يعنـــى : أن المفهوم هو ما قابل المنطوق وهو معنى دل عليـــه اللفظ لا فى محل النطق بناء على دخول غير الصريح فى المفهوم والا فتعريفه ما مر فى شرح البيت قبلـــه .

أعلم أنهم يطلقون المفهوم على مجموع الحكم ومحله كتحريـــم ضرب الوالدين فالتحريم مثال للحكم وضرب الوالدين مثال لمحلـــه ويطلق المفهوم على أحدهما دون الآخر وهو الشائع واطلاقه على الحكم وحـــده هو الاكثـــر .

منـــه الموافقـــة قـــــل معلـــوم

الموافقة مبتدأ خبره يتعلق به منه والامر اعتراض ويقال أيضـــا مفهوم الموافقة وهو نوعان ، احدهما اثبات الحكم فى الاكثر كالجزاء بما فوق الذرة فى قوله تعالى « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره » « ولا تقل لهما أف » فانه يقتضى تحريم الضرب وهذا أشد . الثانى اثباته فـــى الاقل كقوله تعالى « ومن أهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يوده اليك » فانه يقتضى ثبوت الامانة فى الدرهم . واما قوله « ومنهم من ان تأمنه بدينار » الآيـــة فمن الاول .

يسمـــى بتنبيـــه الخطـــاب وورد فحوى الخطاب اسما له فى المعتمد

يعنى : أن مفهوم الموافقة يسمى تنبيه الخطاب ويسمى أيضـــا فحوى الخطاب ومفهوم الخطاب ففيـــه خمس اصطلاحـــات فى الرأى المعتمد وهو مذهب الجمهور ومقابلة مصطلح الحنفية فانهم يسمونه دلالة النص وفحوى الخطاب معناه ما يفهم قطعا تقول فهمت من فحوى كلامـــك كذا أى مفهومـــه .

أعطـــاء مـــا للفظـــة المسكوتـــا من بـــاب أولى نفيـــا أو ثبوتـــا

اعطاء خبر مبتدأ محذوف والمبتدأ ضمير الموافقة وفاعل المصدر وهو المتكلم محذوف وما الموصول أضيف اليه ما قبله اضافة المصدر الى مفعوله والمسكوت مفعول ثان ومن باب أولى متعلق باعطاء ونفيا أو ثبوتا حالان من ما أى منفيا أو ثابتا يعنى أن مفهوم الموافقة اعطاء ما ثبت للفظ من الحكم المنطوق به للمسكوت عنه بطريق الاولى والاخرى سواء كان ذلك الحكم المنطوق به منهيا عنه أو موجبا .

الاول نحو « فلا تقل لهما أف » فانه يقتضى النهى عن الضرب من باب اولـــــى .

والثانى كما لو قيل فلان بار بوالديه لا يقول لهما أف .

والثالث نحو قوله تعالى « ومن أهل الكتاب من ان تامنه بقنطار يوده اليك » فانه يقتضى ثبوت الامانة فى الدرهم بطريق الاولى وعليه

فالمساوى لا يسمى مفهوم موافقة وانما هو خاص بالاولى وان كـان المساوى مثل الاولى فى الاحتجـاج بـــه .

وقيل ذا فحوى الخطاب والـذى ساوى بلحنــه دعــاه المحتــذى

يعنى : ان بعضهم جعل الموافقة قسمين احدهما فحوى الخطاب وهو ما كان المسكوت فيه اولى بالحكم من المنطوق ، والآخر هو ما كان مساويا له فيه ويسمى هذا لحن الخطاب مثال المساوى تحريم احراق مال اليتيم الدال عليه نظرا للمعنى أى العلة « ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما » فهو مساو لتحريم الاكل لمساواة الاحراق للاكل فى الاتلاف والمراد بالمعنى والعلة هنا ما علق به الحكم كالايذاء فى التأفيف والاتلاف فى أموال اليتامى ، قولنا نظرا للمعنى أى دون ما وضع لـه اللفظ ولا يلزم أن يكون قياسا لقوله فى المختصر : انا نقطع بفهم المعنى فى محل السكوت لغة قبل شرع القياس . قال السعد انه أشار بقوله قبل شرع القياس الى أن المراد أنه ليس من القياس الذى جعله الشرع حجة والا فلا نزاع أنه إلحاق فرع بأصل بجامع إلا أن ذلك ممـــا يعرفه كل من يعرف اللغة من غير افتقار الى نظر واجتهاد بخــلاف القياس الشرعى . قال اللقانى : تحريم الاكل غير منطوق على رأى السبكى والمحلى أعنى فى تفسيرهما المنطوق بما دل عليه اللفظ فى محل النطق لانه لم ينطق به بل بملزومه وهو التوعد فلا يصدق ان المفهوم موافق للمنطوق نعم هو منطوق غير صريح على رأى القوم لانه حكم غير مذكور من أحكام محل النطق وهو أكل مال اليتيم وقد يجاب بأنــه معناه مع جواز ارادته معه وقد يسمى مفهوم الموافقة على اختصاصه بالاولى بلحن الخطاب كما قد يسمى المساوى مفهوم مساواة وسكتنا عن مفهوم الادون اذ ليس لهم مفهوم الا دون وان كان لهم قياســه كقياس الشافعى التفاح على البر فى الربا ولحن الخطاب مفهومه ومنه « ولتعرفنهم فى لحن القول » ويأتى اللحن بمعنى الفطنة ومنه قوله صلى الله عليهوسلم(فلعل بعضكم ان يكون ألحن بحجته من بعض)أى أفطن بها وذكر أهل اللغة ان اللحن باسكان الحاء الخطأ وبفتحها الصواب وعنــد التنقيح ان لحن الخطاب هو دلالة الاقتضاء .

قوله ذا اشارة للاولى مبتدا خبره فحوى الخطاب والذى ساوى مبتدا خبره جملة دعاه المحتذى أى المتبع لاهل الاصول فى اصطلاحاتهم لانهم كذلك يسمونه وبلحنه متعلق بدعاه أى سماه لحن الخطاب .

دلالـــة الــوفــاق للقيـــاس وهو الجلى تعزى لــدى أناس

دلالة المضاف للوفاق مبتدا خبره تعزى وللقياس متعلق به وكــذا لدى وقوله وهو الجلى اعتراض يعنى ان دلالة مفهوم الموافقة قياسية عند بعض الأصوليين منهم الشافعى أعنى القياس الجلى وهــو الاولـــى والمساوى كما سياتى فى كتاب القياس كما أشار اليه بقوله وهو الجلى أى القياس المعزوة اليه هو القياس الجلى فتحتاج الى شروط القياس الآتية فى كتابـــه .

وقيـــل للفظ مـــع المجـــــاز وعزوهـــا للنـــقـــل ذو جـــــواز

أى قيل : تعزى دلالة المفهوم أى مدلوله للفظ والمجاز فيقـــال لفظية مجازية من اطلاق الاخص على الاعم قوله وعزوها للنقل أى عزو مدلــول مفهوم الموافقة للنقل جائـــز عند بعضهم بمعنى ان العـــرف اللغوى نقل اللفظ من وضعه لثبوت الحكم فى المذكور خاصة الى ثبوته فى المذكور والمسكوت عنه معا وكل من القول بأنها قياسية أو لفظيـــة مخالف لما تقدم من انها مفهوم وهو مذهب الكثير . قال فى الآيـــات البينات : قد يقال هى لفظية على القول بأنها مفهوم أيضا كما يفيد قول المصنف يعنى السبكى المفهوم ما دل عليه اللفظ فكيف يصح مقابلة هذا هذا القول لصدر كلام المصنف انها مفهوم الا ان يجاب بأن المراد هنا انها لفظية على وجه خاص وهو ما تفصله بقية العبارة . يعنى قولـــه وهى مجازية من اطلاق الاخص على الاعم وقيل : نقل اللفظ لها عرفا وقد تقدم كونها منطوقا على القول بأنها لفظية .

وغير ما مـــر هـــو المخالفـــــة وعزوهـــا للنـــقـــل ذو جـــــواز

كـــذا دليل للخطـــاب انضافـــا

ما مر هو اثبات حكم المنطوق به للمسكوت عنه وغيره هو ان يتخالفا فيقال له المخالفة ويقال له أيضا مفهوم المخالفة ومعنى التخالف كما

فى شرح التنقيح لمؤلفه اثبات نقيض المنطوق به للمسكوت عنه احترازا عما توهمه ابن أبى زيد وغيره انه اثبات ضد الحكم المنطوق به للمسكوت ولذلك أخذوا من قوله « ولا تصل على أحد منهم مات ابدا » وجوب الصلاة على أموات المسلمين بطريق مفهوم المخالفة . قال القرافى : وليس كما زعموا فان الوجوب هو ضد التحريم وعدم التحريم أعم من ثبوت الوجوب فاذا قال الله تعالى حرمت عليكم الصلاة على المنافقين مفهومه أن غير المنافقين لا تحرم الصلاة عليهم واذا لم تحرم جاز ان تباح فان النقيض أعم من الضد وانما يلزم الوجوب أو غيره بدليل منفصل .

قوله : ثمت تنبيه . . الخ تنبيه مبتدأ خبره جملة خالفه أى رادفه وكذلك رادفه دليل الخطاب فالثلاثة بمعنى واحد وقد يطلق عليه آيضا لحن الخطاب فلحن الخطاب يطلق بالاشتراك العرفى على كل من دلالة الاقتضاء ومن المساوى من قسمى الموافقة ومن مفهوم المخالفة .
« ودع اذا الساكت عنه خافا »

هذا شروع فى شروط تحقق مفهوم المخالفة أى اترك اعتبار مفهوم المخالفة لعدم تحققه اذا كان المسكوت عنه لم يذكر لخوف فى ذكره بالموافقة أى لخوف محذور بسبب ذكر المسكوت بطريق موافقة للمنطوق بأن يعطف عليه كقول قريب عهد بالاسلام لعبده بحضور المسلمين : تصدق بهذا على المسلمين فنقول لا مفهوم للمسلمين من غيرهم لترك ذكرهم خوفا من أن يتهم بالنفاق سواء خاف المتكلم على نفسه أو غيره « أو جهل الحكم » .

بصيغة الماضى عطفا على خاف أى وكذا يترك اعتباره للاحتجاج به اذا جهل المتكلم الحكم المسكوت عنه وذلك انما يتصور فى غير كلام الله تعالى كقولك : فى الغنم السائمة زكاة وأنت تجهل حكم المعلوفة .

أو النطق انجلب للسؤل

أى : دع اعتباره اذا كان النطق أى ذكر المنطوق لاجل السؤال عنه كما اذا سئلت عن الغنم السائمة فتقول فى الغنم السائمة زكاة لان تخصيص السائمة بالذكر انما هو لاجل مطابقة السؤال .

جرى معطوف على السؤال أى دع اعتباره اذا كان ذكر المنطوق بخصوصه جاريا على الغالب فان ما خرج مخرج الغالب لا يحتج بـه نحو قوله تعالى « وربائبكم اللاتى فى حجوركم » فلا يدل على انها اذا لم تكن فى الحجر لا تحرم لخروجه على الغالب هذا مذهب الجمهور وحكى عن على رضى الله عنه ان البعيدة عن الزوج لا تحرم عليه واما نسبته لمالك رحمه الله تعالى وانه رجع عنه فقد قال حلولو : لا نعرفه لاحد من أهل المذهب أى كونه قاله حتى يرجع عنه .

أو امتنـان أو وفاق الـواقـع والجهل والتأكيد عنـد السامـع

امتنان بالجر معطوف على السؤل أى السؤال يعنى : انه لا يعتبر اذا كان تخصيص المنطوق بالذكر لاجل الامتنان كقوله تعالى « لتاكلوا منه لحما طريا » فلا يدل على منع القديد ، قاله المحشيان . وكذلك اذا كـان تخصيصه بالذكر لموافقة الواقع كقوله تعالى «لا يتخذ المومنون الكافرين أولياء من دون المومنين » نزل فى قوم والوا اليهود دون المومنين فموالاة الكافرين حرام على كل حال واليه الاشارة بقوله أو وفاق الواقع وكذلـك اذا كان التخصيص بالذكر لجهل السامع حكم المنطوق دون حكم المسكوت واليه أشار بقوله : والجهل وكذلك اذا كان لتأكيد النهى عند السامـع كحديث الصحيحين (لا يحل لامرأة تومن بالله واليوم الآخران تحد على ميت فوق ثلاث ليال الا على زوج أربعة أشهر وعشرا) واليه الاشـارة بقوله والتأكيد .. الخ فعند السامع راجع للتأكيد ، والجهل وكذلك اذا كان لحادثة واستشكل الفرق بين موافقة الواقع وما خرج لحادثة بل قد يقـال قوله (لا يتخذ المومنون الكافرين) الآية مما خرج لحادثة والفرق عندى وهو الذى يشير له كلام الآيات البينات ان ما خرج لحادثة أعم مطلقـا اذ يصدق بما اذا اختص الحدوث بها وبما اذا حدث غيرها أيضا كما لو كان لزيد غنم سائمة ولعمر غنم معلوفة وقيل بحضرته صلى الله عليه وسلم لزيد غنم سائمة فقال فى الغنم السائمة زكاة قال فى الآيات البينـات ولا يصح هنا كون التقييد لبيان الواقع لان الواقع لم تختص بالسائمة ، وفرق هو بأن المقصود فى الحادثة بيان حكمها باعتبار حدوثها ولاجله والمقصود

فى وفاق الواقع بيان الحكم بنفسه ليتعلق بصاحب الواقعة وكل أحد فى ذلك الزمن وما بعده وانما شرطوا للمفهوم انتفاء المذكورات لانها فوائد ظاهرة وهو فائدة خفية فأخر عنها عند التعارض والا فلا يؤخر ان أمكن قصدهما معا لا ان لم يمكن كما فى جهل المتكلم بحكم المسكوت قاله فى الايات البينات بحثا وظاهر كلام غيره تأخير المفهوم مطلقا .

ومقتضى التخصيص ليس يحظل قيسا وما عرض ليس يشمل

هذا متعلق بقوله ودع اذا الساكت الى قوله والتأكيد ومقتضى بصيغة اسم الفاعل مبتدا خبره جملة ليس يحظل قيسا أى قياسا يعنى ان وجود ما يقتضى التخصيص بالذكر يمنع تحقيق المفهوم ولا يمنع الحاق المسكوت بالمنطوق بطريق القياس عند وجود شرطه وهو العلة الجامعة لعدم معارضة مقتضى التخصيص بالذكر للقياس وعارضه بالنسبة الى المسكوت عنه المشتمل على العلة كأنه لم يذكر قوله وما عرض .. الخ يعنى أن المعروض وهو اللفظ المقيد بصفة أو نحوها وهو العارض لا يشمل المسكوت عنه على الصحيح فالغنم السائمة مثلا فى قوله فى الغنم السائمة زكاة لا يشمل المعلوفة حتى يستغنى بذلك عن القياس وقيل يعمه وعرض مركب والتعبير بالمعروض دون الموصوف وان كان فى المعنى موصوفا لئلا يتوهم اختصاص ذلك بالصفات وقيل لا يعمه اجماعا لوجود المعارض وانما يلحق به قياسا ويشمل يقرأ هنا بضم الميم وان كان فيه الفتح .

وهو ظرف علة وعدد ومنه شرط غاية تعتمد

يعنى : ان مفهوم المخالفة بمعنى محل الحكم أنواع منها الظرف زمانا كان أو مكانا نحو « الحج أشهر معلومات » أى زمان الحج أو الحج ذو أشهر معلومات فالاحرام قبلها غير مشروع « وأنتم عاكفون فى المساجد » فلا يصح الاعتكاف فى غير المساجد عند من أشترطها فى الاعتكاف قال حلولو لكن الظاهر عدم أخذ الاشتراط من الآية لان الحكم اذا خرج فى سياق لا يحتج به فى غيره على الصحيح . يعنى انه خرج لتحريم مباشرتهن من المعتكف فى المسجد ومنها العلة نحو أعط السائل

لحاجته أي المحتاج دون غيره وفرق القرافى بين الصفة والعلة بأن الصفة مكملة لا علة وهى أعم من العلة فان وجوب الزكاة السائمة ليس للسوم والا لوجبت فى الوحوش وانما وجبت لنعمة الملك وهى مع السوم أتم منها مع العلف . ومنها العدد نحو « فاجلدوهم ثمانين جلدة » لا أكثر من ذلك ، وحديث الصحيحين (اذا شرب الكلب من اناء أحدكم فليغسله سبع مرات) أى لا أقل منها كذا قدره المحلى فيهما . قال فى الآيات البينات وانما اقتصر الشارح هنا على نفى الاكثر لانه ممنوع فى نفسه بخلاف الاقل ليس ممنوعا فى نفسه بل هو مطلوب لان كل جزء من الثمانين مطلوب وانما الممنوع الاقتصار عليه وانما اقتصر على نفى الاقل فيما بعده من حديث شرب الكلب لان الاقل لا يحصل معه المقصود بخلاف الاكثر يحصل معه المقصود وزيادة ، فالاقل لا يحصل المقصود والاكثر يحصله وليس ممنوعا منه لذاته بل لخارج عنه كاعتقاد كون الاكثر مطلوبا . ومنها الحال نحو أحسن الى العبد مطيعا أى لا عاصيا . ومنها الشرط نحو « وان كن أولات حمل فانفقوا عليهن » مفهومه انتفاء المشروط عند انتفاء الشرط أى فغير أولات حمل لا يجب الانفاق عليهن ونحو من تطهر صحت صلاته . ومنها الغاية نحو « فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره » أى فان نكحته حلت للاول بشرطه « ولا تقربوهن حتى » المشهور الحرمة حتى تطهر بالماء وقيل حتى تطهر من الحيض .

قوله وهو أى المفهوم ظرف قد يقال فيه أيضا مفهوم صفة ومفهوم شرط ومفهوم غاية والمراد بمفهوم الشرط ما فهم من تعليق حكم على شىء باداة شرط كان واذا وبمفهوم الغاية ما فهم من تقييد الحكم باداة غاية كالى وحتى واللام ، قوله تعتمد عليها فى الاحجتاج بها جىء بها لزيادة الايضاح والوزن والا فغيرها من المفاهيم مثلها .

تنبيهان ، الاول : انما قلت مفهوم المخالفة بمعنى محل الحكم دون نفس الحكم وان كان يطلق عليه أيضا اضافة المفهوم الى الصفة ونحوها فيقال مثلا مفهوم الصفة ومفهوم الشرط الى غير ذلك فانها لا تدل على الحكم بل على محله لظهور ان لفظ سائمة انما يدل على المعلوفة لا على نفى الزكاة اذ لا علقة بينه وبين نفى الزكاة اذ لا ينتقل

منه اليه قاله فى الآيات البينات .

الثانى : انما جعلت العلة والظرف والعدد اقساما بنفسها ولم ادرجها فى الصفة كما فعل فى جمع الجوامع اتباعا لاهل مذهبنا كالقرافى فى التنقيح وكابن غازى حيث قال فى نظمه .

صف واشترط علل ولقب ثنيا   وعد ظرفين وحصرا أغيا

والحصر والصفة مثل ما علم   من غنم سامت وسائم الغنم

الحصر بالرفع معطوف على ظرف أى ومن مفهوم المخالفة الحصر نحو (انما الماء من الماء) « وانما الاهكم الاه واحد » والالاه المعبود بالحق ، فمعنى الآية انما المستحق لعبادتكم هو الالاه الواحد الذى لا شريك له وهو الله تعالى لا المعبود مطلقا ومن طرقه غير انما النفى قبل الا نحو (لا يقبل الله الصلاة الا بالطهور) منطوقه عند أهل الاصول نفى القبول عن كل صلاة بلا طهور ومفهومه اثبات القبول لصلاة بطهور فى الجملة وعند البيانيين العكس ومنها تعريف المبتدا والخبر نحو قوله صلى الله عليه وسلم : (تحريمها التكبير وتحليلها التسليم) فالتحريم محصور فى التكبير والتحليل محصور فى التسليم) فالتحريم محصور فى التكبير والتحليل محصور فى التسليم . وكذلك ذكاة الجنين ذكاة أمه ومنها تقديم المعمول .

قوله والصفة .. الخ يعنى ان من مفاهيم المخالفة الصفة ويقال أيضا مفهوم الصفة والمراد بها عند الأصوليين لفظ مقيد لآخر ليس بشرط ولا استثناء ولا غاية لا النعت فقط والمراد بالتقييد التخصيص الذى هو نقص الشيوع وتقليل الاشتراك فلا يرد النعت لمجرد المدح أو الذم أو التأكيد لانها ليست للتخصيص وقولنا عند الأصوليين يرد قول زكرياء : انه لا حاجة بل لا صحة لاستثنائها لان كلا منها انما يحصل بآلته فهو لفظ مقيد لآخر . اذ لا مشاحة فى الاصطلاح ولكل أحد أن يصطلح على ما شاء .

قوله مثل ما علم .. الخ بتركيب علم يعنى : ان مفهوم الصفة نحو (كل غنم سائمة فيها زكاة) (أو كل سائمة الغنم فيها زكاة وقد رويا بلفظ

(فى الغنم السائمة زكاة) (وفى سائمة الغنم زكاة) والمعنى ثابت فى حديث البخارى فى صدقة الغنم فى سائمتها اذا كانت أربعين الى عشرين ومائة شاة قال المحشى اما الاول فلم أره ولكن فى النسائى عنه صلى الله عليه وسلم فى كل ابل سائمة الحديث وهو نظيره فى التمثيل به واما الثانى فرواه أبو داوود وسكت عليه وروى أيضا (فى كل سائمة ابل) والتمثيل بالابل بلفظ روايتى النسائى وأبى داوود أولى .

معلوفة الغنم أو ما يعلف الخلف فى النفى لاى يصرف

يعنى انهم اختلفوا فى النفى عن محلية الزكاة فى المثالين فبعضهم صرف النفى الى معلوفة الغنم فقال : مفهومه ان معلوفة الغنم لا زكاة فيها نظرا الى السوم فى الغنم وبعضهم صرفه الى المعلوفة من حيث هى فقال لا زكاة فى المعلوفة من ابل وغنم وبقر نظرا الى السوم فقط والخلاف جار فى كل مقيد هل يرجع النفى والاثبات الى مجموعهما أو الى القيد فقط والثانى هو الذى فى دلائل الاعجاز ، معلوفة مبتدأ عطف عليه الموصول بعده ويعلف مركب وجملة الخلف .. الخ خبر والرابط محذوف أى لاى منهما يصرف بالتركيب .

أضعفها اللقب وهو ما أبى من دونه نظم الكلام العربى

يعنى : ان مفاهيم المخالفة أضعفها فى الاحتجاج به مفهوم اللقب وهو ما أبى أى منع صحة التركيب دونه والقائل بحجته منا أبو عبد الله ابن خويز منداد بضم الخاء المعجمة وكسر الزاى وبالميم مفتوحة ومكسورة وسكون النون وذكر ابن عبد البر انه بالموحدة المكسورة بدل الميم والدالان مهملتان بينهما ألف سواء كان اللقب علما بأنواعه الثلاثة من اسم وكنية ولقب أو اسم جنس جامدا كان أو مشتقا غلبت عليه الاسمية كالماشية اما ما لم تغلب عليه فان ذكر موصوفه فهو ما تقدم أولا نحو فى السائمة زكاة فالاظهر عند السبكى انه كاللقب لاختلال الكلام بدونه وقيل من الصفة وكاسم الجنس اسم الجمع كقوم ورهط وانما ضعف الاحتجاج بمفهوم اللقب لعدم رائحة التعليل فيه فان الصفة تشعر بالتعليل قاله القرافى مثاله حديث (لا

تبيعوا الطعام بالطعام) وحجة القائل به انه لا فائدة فى ذكره الا نفى الحكم المسكوت عنه كالصفة . وأجيب بأن فائدته استقامة الكلام اذ باسقاطه يختل بخلاف الصفة وقد أخذ بعضهم من احتجاج مالك عن الاضحية لا تجزىء باليل بقوله تعالى « ويذكروا اسم الله فى أيـام معلومات معلومات » القول بمفهوم اللقب ، وجعله ابن رشد مفهـوم الزمان ومن لم يقل باللقب لم يقل بمفهوميته فلا يعد من المفاهيـم .
(أعلاه لا يرشد الا العلما) .

يعنى أن اعلا أى أقوى مفاهيم المخالفة فى الحجة مفهوم لا يرشد الناس الا العلماء ونحوه من كل كلام يشتمل على نفى واستثناء منطوقه نفى الارشاد عن غيرهم ومفهومه اثباته لهم عكس ما لا هل البيان وانما كان أقوى لانه قيل : انه منطوق بالصراحة والوضع لسرعة تبادر الاثبات منه الى الاذهان ورجحه القرافى ، والصواب عندى فى المسألة كون الاثبات منطوقا كالنفى وعلى مذهب أهل البيان كيف يقال فى لا اله الا الله ان دلالتها على اثبات الا لوهية لله بالمفهوم ؟ وقال زكرياء : لا بعد فيه لان القصد أولا وبالذات رد ما خالفنا فيه المشركون لا اثبات ما وافقونا عليه فكان المناسب للاول المنطـوق وللثانى المفهـوم .
(فما لمنطـوق بضعـف انتمـى) .

ما معطوف على قوله لا يرشد الا العلماء يعنى أنه يلى النفـى والاستثناء فى القوة ما قيل انه منطوق بالاشارة كمفهوم انما والغاية بناء على أن المنطوق غير الصريح ليس من المفهوم وكذا قيل انه منه لتبادره الى الاذهان ومن القائلين انه منطوق بالاشارة القاضى أبـو بكـر البـاقـلانـى .

فالشرط فالوصف الذى يناسـب فمطلق الوصـف الـذى يقـارب

فعـدد ثمـت تقديـم يلـى وهـو حجـة على النهج الجلـى

يعنى : أن مفهوم الشرط هو الذى يلى فى القوة ما ذكر قبله اذ لم يقل أحد انه منطوق ومثله فى ذلك فصل المبتدأ فيلى ذلك الوصـف المناسب للحكم نحـو (فى الغنم السائمة زكاة) وانما أخرت الصفة

عن الشرط لان بعض القائلين به خالف فيها وتأخر الشرط عما قيل : انه منطوق بالاشارة لان الغاية قد قال بها من انكر الشرط كالقاضى منا ومناسبة السوم من حيث أن الموجب نعمة الملك وهى مع السوم اتم منها مع العلف فيلى ذلك مطلق الصفـة غير المناسبة نحو (فى الغنـم العفـر زكاة) وقولنا : فمطلق الصفة مجاز من اطلاق اسم المطلق على المقيد لان لفظ مطلق الصفة اسم لمفهوم الصفة الشامل للمناسبـة وغير المناسبة وقد أريد به غير المناسبة فقط فيلى العدد ما ذكر لانكار قوم له دونها فيليه التقديم لافادته الاختصاص عند البيانيين ، وفائدة التفاوت فى القوة تقديم الاقوى عند التعارض قوله وهو حجة علـى النهج الجلى يعنى ان مفهوم المخالفة حجة على المذهب المشهور وهـو مذهب مالك وأصحابه وخالف فى مفهوم الشرط القاضى منـا وأنكر أبو حنيفة كل مفاهيم المخالفة وان قال فى المسكوت بخلاف حكم المنطوق فلامر آخر وانكرها قوم فى الخبر دون الانشاء وانكرها السبكى فى غير الشرع وانكر أمام الحرمين صفة لا تناسب ، وقوم العدد دون غيره اما مفهوم الموافقة فمعمول به اتفاقا عند بعضهم وذكر فيه أمام الحرمين عن قوم الفرق بين المقطوع به والمظنـون .

فصـل

مـن لطـف ربنـا بنـا تعالى توسيعـه فى نطقنـا المجـالا

يعنى : ان من لطف الله تعالى بالناس توسيعه المجال لهـم فى التكلم بحديث الموضوعات اللغوية ليعبر كل واحد عما فى نفسه ممـا يحتاج اليه فى معاشه ومعاده لغيره حتى يعاونه عليه لعدم استقلالـه به واللطف لغة الرافة والرفق وهو فى حقه تعالى بمعنى غاية ايصال الاحسان بناء على أنه صفة فعل ويعبر عنه بارادة هذا الايصال بنـاء على أنـه صفـة ذات .

وما من الالفاظ للمعنـى وضـع قل لغـة بالنقل يدرى من سمـع

يعنى : أن اللغة هى الالفاظ الموضوعات للمعانى سواء كان اللفظ مفردا أو مركبا على ما اختاره تاج الدين السبكى من وضع المركبات بالنوع والمراد بالمعنى ما عنى باللفظ لفظا كان أو معنى كما سيأتـى

تقسيم المدلول الى ذينك . ودخل الالفاظ المقدرة كالضمائر المستترة وخرج بها الدوال الاربعة وهى الخطوط والعقود والاشارة والنصب قاله زكرياء وخرجت الالفاظ المهملة وعبارة بعضهم وهى الانفاظ الدالة على المعانى فتخرج الالفاظ المهملة . وقال اللقانى : ان خروجها فيه شيء لدلالتها على معنى كحياة اللافظ وقال فان قيل المعنى ما يعنى أى يراد باللفظ قلنا بل هو ما يفهم منه أريد أم لا كما صرحوا به واجيب عنه بما للسيد فى حواشى شرح الشمسية ان المعنى بفعل من عنى يعنى اذا قصد وانه لا يطلق على الصور الذهنية من حيث هى بل من حيث أنها تقصد من اللفظ وذلك انما يكون بالوضع لان الدلالة العقلية أو الطبعية ليست بمعتبرة ثم قال وقد يكتفى فى اطلاق المعنى على الصور الذهنية بمجرد صلاحيتها لان تقصد باللفظ سواء وضع لها لفظ أم لا . وهو صريح فى ان المعنى باعتبار الاطلاق الكثير المشهور المتبادر خاص بما يقصد وعليه كلام المحلى قاله فى الآيات البينات ويشمل قوله وما من الالفاظ . . الـخ العربية وغيرها وان كان الغالب انصراف اطلاق اللغة الى العربية ويشمل الحقيقة الشرعية والعرفية والكناية والمجاز لانه بوضع ثان وعرفت اللغة لانها تنبنى على معرفتها الاحكام فيقال الموضوع اللغوى كذا قوله بالنقل متعلق بيدرى . والجملة استيناف بيانى كأنه قيل بماذا تدرى معانى الالفاظ ؟ فقال : يدريها السامع لها بالنقل عن العرب مثلا تواترا نحو السماء والارض بمعناهما المعروف أو آحادا نحو القرء للحيض والطهر وباستنباط العقل من النقل نحو الجمع المعرف بال يصح الاستثناء منه وكل ما يصح الاستثناء منه بالاواخواتها مما لا حصر فيه فهو عام فيستنبط العقل ان الجمع المعرف بال عام ولا تعرف اللغة بمجرد العقل واحترز بما لا حصر فيه عن العدد فانه يصح الاستثناء منه نحو له على ستة الا ثلاثة وليست عامة .

مدلولها المعنى ولفظ مفرد مستعملا ومهملا قد يوجد
وذو تركب . .

يعنى : ان مدلول الالفاظ لما معنى جزئيا كان أو كليا واما لفظ مركب وسيأتى أو مفرد ولا يخلوا أن يكون مستعملا كالكلمة فانها لفظ

مفرد مستعمل فى معنى أو يكون مهملا وهو ما لم يوضع لمعنـــــى كمدلول أسماء حروف الهجاء كالجيم واللام والسين اسماء لحروف جلس أى جه له سه التى هى اجزاؤها والهاء بعد كل منها هاء السكت أتى بها للسكت على كل حرف قصدا بذلك الى بيان كونه جزءا قولـــه : « وذو تركب » معطوف على مفرد يعنى ان مدلول الالفاظ اما معنى واما لفظ مفرد أو لفظ مركب مهملا كان كمدلول لفظ الهذيان أو مستعمل كمدلول لفظ الخبر أى ما صدقه أى الافراد التى يصدق عليها لفظ الخبر نحـــو قام زيد وجاء محمد واطلاق المدلول على الماصدق كما هنا سائـــغ لانه مدلول لغة اذ المدلول اسم مفعول اصله مدلول عليه فحذف الجار والمجرور تخفيفا مع كثرة الاستعمال والاصل الاصطلاحى اطـــلاق المدلول على المفهوم اى ما وضع له اللفظ خاصة لكن اطلقه أهـــل الاصطلاح على الماصدق لاشتماله على المفهوم الذى وضع له وتسميته مفهوما باعتبار فهم السامع له من اللفظ ومعنى باعتبار عناية المتكلم أى قصده اياه من اللفظ فهما متحدان بالذات مختلفان بالاعتبـــار والمفهوم هنا مغاير لمقابل المنطوق ومدلول الخبر اصطلاحا هو مركب يحتمل الصدق والكذب لذاته ولا يقال لا يصدق على المركب المهمل حد المركب اذ هو ما يدل جزؤه على جزء معناه دلالة مقصودة وهذا ما لا معنى له والا كان غير مهمل لانا نقول كما فى الآيات البينات ان المراد بالمركب هنا ما فيه كلمتان فأكثـــر .

. . ووضـــــع النكـــــرة لمطلـــق المعنـــى فريق نصـــره

وضع مبتدأ متعلق به لمطلق خبره جملة فريق نصره يعنى أن اسم الجنس النكرة ذهب فريق من الاصوليين كالفهرى منا الى أنه موضوع لمطلق المعنى من غير تقييد بذهنى ولا خارجى ، وعليه فاستعماله فى كل منهما حقيقى . وحجتهم ان دعوى اختصاصه باحدهما تحكم أى ترجيح بلا مرجع ، والخلاف فى معنى له وجود فى الذهن بالادراك ووجود فى الخارج بالتحقق كالانسان أى كمعناه وهو الحيوان الناطق فانـــه متحقق ذهنا وهو ظاهر وخارجا لان الكلى يتحقق فى ضمن جزئياتـــه بخلاف ما لا وجود له فى الخارج كبحر من زئبق وبخلاف المعرفة فان

علم الشخص وضع لمعين خارجا وعلم الجنس أى الحقيقة وضع لمعين ذهنا وبقية المعارف وضعت لمعين فى الخارج الا المعرف بلام الحقيقة ولام الجنس العهدية الذهنية ففى الذهن قاله زكرياء :

وهى للذهن لدى ابن الحاجب   وكم امام للخلاف ذاهب

يعنى : أن النكرة التى لها معنى ذهنى ومعنى خارجى ذهب ابن الحاجب منا والرازى من الشافعية الى أنه موضوع للمعنى الذهنى فقط لانا اذا رأينا جسما من بعيد وظنناه صخرة سميناه بهذا الاسم فاذا دنونا منه وعرفنا أنه حيوان لكن ظنناه طيرا سمينا به فاذا ازداد القرب وعرفنا أنه انسان سميناه بهفاختلف الاسم لاختلاف المعنى الذهنى وذلك يدل على أن الوضع له . واجيب من جهة القائلين بأنه للخارجى فقط بأن اختلاف الاسم لاختلاف المعنى لظن أنه فى الخارج كذلك . فالموضوع له ما فى الخارج ، والتعبير عنه تابع لادراك الذهن له كيفما أدركه ، وجعل زكرياء قول ابن الحاجب أوجه ، لان محققى ائمة العربية ذكروا ان الاسم النكرة موضوع لفرد شائع من الحقيقة وهو كلى لا يوجد مستقلا الا فى الذهن اذ كل موجود خارجى جزئى جقيقى ولا ريب أن الانسان أيضا موضوع للحيوان الناطق وان دلالته عليهما مطابقة وهى مفسرة بدلالة اللفظ على تمام ما وضع له وان مجموعهما صورة ذهنية والخارجى انما هو الافراد من زيد وبكر وعمرو وغيرهم وان كانت الصورة منطبقة عليها فالموضوع له المعنى الذهنى . قوله وكم امام . الخ يعنى : أن مذهب الجمهور ان النكرة المذكورة موضوعة للمعنى الخارجى فقط جاعلين هذا اصلا فى القياس فى اللغة فان الحقيقة الموضوع لها اذا فنيت وجاء مثلها انما يطلق علها بالقياس واتفقوا أن الاحكام انما وضعت للامور الخارجية المشخصة وهذا القول رحجة القرافى .

وليس للمعنى بلا احتياج   لفظ كما لشارح المنهاج

يعنى : ان شارح المنهاج وهو تاج الدين السبكى قال فى جمع الجوامع : وليس لكل معنى لفظ بل لكل معنى محتاج الى اللفظ يعنى ان المعنى المحتاج الى اللفظ احتياجا قويا يكون له لفظ مفرد خاص به .

قال المحلى : فان أنواع الروائح مع كثرتها جدا ليس لها الفاظ لعدم انضباطها ويدل عليها التقييد كرائحة المسك فليست محتاجة الى الفاظ وكذلك أنواع الالم . وعبارة المحصول لا يجب أن يكون لكل معنى لفظ بل لا يجوز ، واقتصر فى الحاصل على نفى الوجوب وفى المنتخب على نفى الجواز وعبارة السبكى تحتملهما .

قوله لعدم انضباطها ، أى فانها منتشرة جدا لا تدخل تحت ضابط فلا تتعقل للبشر عادة دفعة فيستحيل منهم الوضع لمصلحة تخاطب التعقل واما على القول بأن اللغة توقيفية فالوضع لمصلحة تخاطب البشر ولا تخاطب فيما لا يعقلون فلا وضع لانتفاء المصلحة قاله المحشى . ولم يبينوا المعانى المحتاجة من غيرها لتعذر ذلك أو تعسره وقيدنا الاحتياج بالقوة لانه كما فى الآيات البينات ما من معنى الا وهو محتاج فى الجملة .

واللغة الرب لها قد وضعا وعزوها للاصطلاح سمعا

اللغة مبتدأ والجملة بعده خبره وعزوها مبتدأ خبره سمع بالبناء للمفعول يعنى ان اللغة عربية كانت أو غيرها واضعها هو الله تعالى علمها عباده بالوحى الى بعض الانبياء وهو آدم عليه السلام أو خلق الاصوات فى بعض الاجسام بأن تدل من يسمعها من بعض العباد عليها ، أو خلق العلم الضرورى فى بعض الاجسام بها قال المحلى والظاهر من هذه الاحتمالات أولها لانه المعتاد فى تعليم الله تعالى ، وكونها من وضعه تعالى هو مذهب الجمهور مستدلين بقوله تعالى : « وعلم آدم الاسماء كلها » أى الالفاظ والمراد بالاصوات جميع الالفاظ الموضوعة للمعانى وسواء كان البعض السامع لها واحدا أو جماعة بحيث يحصل له أولهم العلم بأنها لتلك المعانى وسواء كان خلق العلم الضرورى باللغات لواحد أو لجماعة بأن يعلم أو يعلموا أن الله قد وضعها لتلك المعانى المخصوصة .

وقال أكثر المعتزلة وبعض أهل السنة أن اللغات اصطلاحية أى وضعها البشر واحدا كان أو أكثر مستدلين بقوله تعالى « وما أرسلنا

من رسول الا بلسان قومه » فهى سابقة على البعثة ولو كانت توقيفية والتعليم بالوحى كما هو الظاهر لتأخرت عنها واجيب بأنه لا يلزم من تقدم اللغة على البعثة أن تكون اصطلاحية لجواز أن نكون توقيفية ويتوسط تعليمها بالوحى بين النبوءة والرسالة .

فبالاشارة وبالتعين كالطفل فهم ذى الخفا والتبين

فهم مبتدأ خبره بالاشارة المعطوف عليه بالتعين وكالطفل اعتراض بين المبتدأ والخبر يعنى أن فهم الخفى من اللغة والواضح بناء على أنها اصطلاحية يكون بالاشارة وبالتعين بالقرينة كان تقول هات الكتاب من البيت ولم يكن فيه غيره فيعلم أن لفظ الكتاب وضع له ومثال الاشارة أن تقول هات ذلك الكتاب وتشير اليه بيدك مثلا قوله كالطفل آى كما يفهم الطفل لغة أبويه بالاشارة والقرينة .

يبنى عليه القلب والطلاق بكا سقنى الشراب والعتاق

يعنى : ان الخلاف فى اللغات هل هى توقيفية أو اصلاحية من فوائده جواز قلب اللغة كتسمية الثوب فرسا ، قال المازرى ما لم يتعير به حكم شرعى كلفظ تكبيرة الاحرام والفاظ التشهد فيمنع اتفاقا فان قلنا توقيفية امتنع تسمية الثوب فرسا والاجاز وينبنى عليه أيضا لزوم الطلاق أيضا لمن قصده باسقنى الماء ونحوه من كل كناية خفية وكذا لزوم العتق لمن قصده بكل كناية خفية فمن قال بالاول لم يلزم شىء من ذلك عنده ومن قال بالثانى لزم والصحيح من مذهب مالك لزومهما لان الالفاظ انما وضعت ادلة على ما فى النفس وهى اصطلاحية ولا يلزم من الاصطلاح الجريان على اصطلاح مخصوص ما لم يثبت من الشرع تعبد فى ذلك خلافا للابيارى القائل لا فائدة تتعلق بالخلاف لان الله تعالى امرنا بتنزيل الاحكام على ما يفهم من اللغة العربية ما لم يثبت للشرع تصرف فى بعضها سواء كانت توقيفية أم لا ، وقال قوم الخلاف فيها طويل الذيل قليل النيل وانما ذكرت فى الاصول لانها تجرى مجرى الرياضات التى يرقى من النظر فيها ، وقال الماوردى من فائدة الخلاف انه من قال بالتوقيف جعل التكليف مقارنا لكمال العقل ومن

قال بالاصطلاح اخر التكليف عن العقل مدة معرفة الاصطلاح ، قال فى الآيات البينات ولعل هذا بالنسبة لاول طبقة من المكلفين .

هــل تثبــت اللغــة بــالقيــاس والثالــث الفــرق لــدى أنــاس

يعنى انهم اختلفوا هل تثبت اللغة بالقياس وبه قال جمع مــن المالكية والشافعية أولا تثبت به ؟ وبه قال جمع من المالكية والشافعية أيضا وعزى للحنفية وهو الراجح عند ابن الحاجب وغيره لان اللغة نقل محض فلا يدخلها قياس والمجيزون منهم من اجازه من جهة اللغــة ومنهم من اجازه من جهة الشرع والمحكى عن القاضى من المنع هــو الموجود فى تقريبه فنقل ابن الحاجب عنه الجواز مردود ولا فرق على القولين بين الحقيقة والمجاز .

وثالث الاقوال اثبات الحقيقة دون المجاز لانه اخفض رتبة منها قال فى الآيات البينات : لو ذهب ذاهب الى عكس ذلك كان مذهبا أخذا من التعليل المذكور لانه لما كان اخفض رتبة منها جازان يتوسع فيــه بالقياس ما لا يتوسع فيها . فاذا استعملت العرب لفظا فى شىء غير موضوعه مجازا فكذا استعمالة فى شىء آخر غير موضوعه مجــازا فلابد من علاقة وهى اتصال أمر بأمر فى معنى اذ لا يصار الى التجوز بدونها ، فان اعتبرت بين الشىء الثالث الذى تجوز باستعمال اللفظ فيه وبين الموضوع له وتحققت بينهما فهذا ليس من القياس فى شىء لان العرب اذنت فيه ابتداء كالاسد اذا استعمل فى الرجل الشجــاع وان اعتبرت العلاقة بين ذلك الثالث الذى تجوز بالاستعمال فيه والثانــى الذى تجوزت العرب بالاستعمال فيه ، وتحققت بينهما دون الموضوع . له توجه القياس لكن لم يوجد شرطه وهو وجود علة الاصل فى الفرع فلهذا منع ولعل المجيز جعل مشابه المشابه مشابها .

محلــه عندهــم المشتــــق ومــا عــداه جــاء فيه الوفــق

يعنى أن محل الخلاف فى اثبات اللغة انما هو المشتق المشتمل على وصف كانت التسمية لاجله ووجد ذلك الوصف فى معنى آخر كالخمــر لمخمر العقل أى مغطيه من ماء العنب واما الاعلام فلا يجوز فيهــا القياس اتفاقا لانها غير معقولة المعنى ، اليه الاشارة بقوله وما عداه .

قال زكرياء فان قلت ما الفرق بين هذا وما مر من أن الموضوعات اللغوية تعرف باستنباط العقل من النقل ؟ قلت الغرض هنا استنباط اسم لآخر بقياس أصولى مختلف فيه وثم استنباط وصف لاسم بقياس منطقى متفق عليه ولا يلزم من جواز الاثبات به جوازه بالاول وبتقدير تسليم تساويهما لا يلزم من اثبات الوصف جواز اثبات الاسم لكونه أصلا والوصف فرعا .

وفرعه المبنى خفة الكلف فيما لجامع يقيسه السلف

يعنى أن فائدة الخلاف فى اثبات اللغة بالقياس هى خفة الكلفه أى المشقة فى كل ما يقيسه السلف أى المجتهدون لجامع فمن قال به اكتفى بوجود الوصف فى المقيس ويثبت حكمه بالنص وهو أقوى من القياس فيجعل النبيذ ونحوه مندرجا تحت عموم الخمر فى آية (انما الخمر) فثبت تحريمه بها فيستغنى بذلك عن الاستدلال بالسنة أو بالقياس الشرعى المتوقف على وجود شروط وانتفاء موانع ، ومن منع القياس اللغوى احتاج الى الاستدلال بقياس النبيذ على الخمر بشروط القياس ، وكذا الكلام فى تسمية اللائط زانيا للايلاج المحرم والنباش سارقا للاخذ خفية .

تنبيه : قال البخارى فى صحيحة : انه نزل تحريم الخمر وهى من خمسة من العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير ، والخمر ما خامر العقل . تسميته لغير ما اشتد من ماء العنب خمرا بناء على اثبات اللغة بالقياس والا فالخمر لغة ما اشتد من ماء العنب فقط والمراد باشتداده القوة المطربة .

فصل في الاشتقاق

وهو لغة الاقتطاع وقد استشكل بعضهم الفرق بين الاشتقاق الاصطلاحى والعدل المعتبر فى منع الصرف قال فى الآيات البينات : فالاولى أن يقال العدل أخذ صيغة أخرى مع أن الاصل البقاء عليها والاشتقاق أعم من ذلك فالعدل قسم منه . والمراد بالاشتقاق عند الاطلاق الاشتقاق الصغير وهو المعقود له الفصل واما الكبير والاكبر فانما ذكرا استطرادا .

والاشتقاق ردك اللفظ الى لفظ واطلق فى الذى تأصلا

يعنى أن الاشتقاق هو أن ترد لفظا الى لفظ آخر بأن تحكم بأن الاول مأخوذ من الثانى أى فرع عنه قاله المحلى واعترضه اللقانى بما يعلم عدم صحته من طالع الآيات البينات ، قوله : واطلق فى الذى تأصلا يعنى : المشتق منه أى سواء كان اللفظ المردود اليه حقيقة أو مجازا كما فى الناطق من النطق بمعنى التكلم حقيقة وبمعنى الدلالة مجازا كما فى قولك الحال ناطقة بكذا أى دالة عليه وقد لا يشتق من المجاز كما فى الامر بمعنى الفعل مجازا لا يقال منه آمر ولا مأمور مثلا بخلافه بمعنى القول حقيقة .

وفى المعانى والاصول اشترطا تناسبا بينهما منضبطا

يعنى أنه يشترط فى تحقيق ماهية الاشتقاق أن يتناسب اللفظ المردود والمردود اليه فى المعنى والحروف الاصلية تناسبا منضبطا عند أهل الفن أى معروفا ، فالتناسب فى المعنى أن يكون المردود اليه فى المردود وفى الحروف الاصلية أن تكون فيهما على ترتيب واحد كما فى

الضارب من الضرب ، فخرج بالمتناسب فى المعنى نحو ملح ولحم وحلم مع أنه أيضا يخرج بقيد المناسبة فى الترتيب ونحو مقتل وقتل مصدرين لاتحادهما معنى فليس معنى احدهما فى الآخر ، وبالحروف خرج المترادفان وخرج بالاصلية المزيدة فلا يحتاج للاتفاق فيها ولا يشترط فى الاصلية أن تكون موجودة اذ قد يحذف بعضها لعارض كخق أمر من الخوف .

لا بد فى المشتق من تغيير محقق أو كان ذا تقدير

يعنى أنه لابد فى تحقق الاشتقاق من تخالف بين لفظ المشتق والمشتق منه تحقيقا كضرب من الضرب أو تقديرا كطلب من الطلب فتقدر فتحة اللام فى الفعل غيرها فى المصدر .

وان يكن لمبهم فقد عهد مطردا وغيره لا يطرد

قال زكرياء : المشتق ان اعتبر فى مسماه معنى المشتق منه على ان يكون داخلا فيه بحيث يكون المشتق اسما لذات مبهمة انتسب اليها ذلك المعنى فهو مطرد لغة كضارب ومضروب وان اعتبر فيه ذلك لا على أنه داخل فيه بل على أنه مصحح للتسمية مرجح لتعيين الاسم من بين الاسماء بحيث يكون ذلك الاسم اسما لذات مخصوصة يوجد فيها ذلك المعنى كالقارورة لا تطلق على غير الزجاجة المخصوصة فما هو مقر للمائع ، وكالدبر ان لا يطلق على شىء فما فيه دبور غير الكواكب الخمسة التى فى الثور وهى منزلة من منازل القمر فليس بمطرد . وكذلك الا بلق للفرس المجتمع فيه البياض والسواد دون غيره من الحيوانات المجتمع فيها ما ذكر ما لم يمنع مانع من الاطراد ، كالفاضل لا يطلق على الله تعالى مع اثبات الفضل له بناء على أن اسماءه توقيفية :

والجبذ والجذب كثير ويرى للاكبر الثلم وثلبا من درى

يعنى : ان ما تقدم تعريف الاشتقاق الصغير المراد عند الاطلاق وهو رد لفظ لآخر ولو مجازا لمناسبة بينهما فى المعنى والحروف الاصلية ولابد من تغيير .

وذكر فى هذا البيت الكبير والاكبر ويقال أيضا أصغر وصغير فالاشتقاق الكبير ما اجتمعت فيه الاصول دون الترتيب مع مناسبة معنوية بينهما كالجبذ والجذب والاشتقاق الاكبر كالثلم والثلب ونحوهما مما فيه المناسبة فى بعض الحروف الاصلية فقط ومنه قول الفقهاء الضمان مشتق من الضم لانه ضم ما فى الذمة الى ذمة أخرى فلا يعترض بأنهما مختلفان فى بعض الاصول .

قال أبو حيان لم يقل بالاشتقاق الاكبر من النحاة الا أبو الفتح وكان ابن الباذش يأنس به .

وأعلم أن المناسبة فى الصغير بمعنى الموافقة ، وفى الاخيرين أعم من الموافقة ، وقد مثل العضد للكبير بنحو كنى وناك وليس فى المشتق معنى المشتق منه بل بينهما تناسب فى المعنى لانهما يرجعان الى الستر لان فى الكناية سترا للمعنى بالنسبة الى الصريح والمعنى الآخر فيه ستر للآلة بتغييبها فى الفرج . والجبذ مبتدأ عطف عليه الجذب والخبر كبير ويرى فاعله من فى قوله من درى :

والاعجمى فيه الاشتقاق كجبرئيل قاله الحذاق

يعنى : أن الاسماء العجمية قد تكون مشتقة قاله الاصفهانى فى شرح المحصول والدليل ما روى (انه صلى الله عليه وسلم سأل جبريل لم سميت جبريل ؟ فقال : لانى آت بالجبروت) ، وميكائيل سمى به لانه يكيل الارزاق، واسرافيل سمى به لعظم خلقه، وما لا مصدر له من الافعال ولا يتصرف كعسى وليس فهو مشتق فالمراد رد لفظ الى آخر موجود أو مقدر الوجود فوصفها بالجمود لا ينافى الاشتقاق لان جمودها بمعنى عدم التصرف قال فى الآيات البينات انه رءى فى كلامهم ما يدل على أنه لا يشترط وجود المصدر والاستعمال فتكون الافعال المذكورة مشتقة :

كذا اشتقاق الجمع مما أفردا ونفى شرط مصدر قد عهدا

يعنى : كما وقع الاشتقاق فى الاسماء العجمية وقع أيضا اشتقاق الجمع والتثنية من المفرد فرجلان ورجال مشتقان من رجل قاله الصفى

والهندى ولهذا قال الاصفهانى فى شرح المحصول والمراد بالرد جعل أحدهما فرعا والآخر أصلا والفرع مردود الى الاصل . قوله ونفى شرط نفى مبتدأ مضاف لشرط وذلك مضاف لمصدر . وعهد بالتركيب خبر يعنى : انه عرف عندهم انه لا نشترط فى الاشتقاق وجود مصدر ولا استعمال ، فالجمود لا ينافى الاشتقاق كما تقدم فى شرح البيت الذى قبل هذا .

وعند فقد الوصف لا يشتق وأعوز المعتزلى الحق

يعنى أن لا يجوز الاشتقاق عند عدم قيام الوصف بالمشتق فلا يقال ضارب لمن لم يقم به الضرب أصلا بخلاف الاعيان فلا يجب فى الاشتقاق منها قيام المشتق منه بالذات كما فى لابن وتامر وحداد والمكى والمدنى مثلا لانها كما قال الرازى مشتقة من أمور يمتنع قيامها بالمشتق وتبعه على ذلك شراح كتابه المحصول كالاصفهانى والقرافى .

قوله وأعوز الخ . يقال : كما فى القاموس أعوزه الشىء احتاج اليه يعنى أن المعتزلة خالفوا منهج الصواب المحتاج الى اتباعه حتى جرى بهم الخلاف الى الخلاف فى كفرهم حيث نفوا عن الله تعالى صفاته الذاتية كالعلم وسائر صفات المعانى ووافقوا على اثبات المعنوية فقالوا عالم مثلا بذاته لا بصفة زائدة عليها فلزم من ذلك صدق المشتق على من لم يقم به معنى المشتق منه لكن لازم المذهب فيه خلاف هل يعد مذهبا أم لا ؟

وحيثما ذو الاسم قام قد وجب

يعنى : أنه يجب فى اللغة الاشتقاق من كل معنى له اسم اذا قام ذلك المعنى بالمشتق كاشتقاق العالم من العلم لمن قام به معناه وان قام به معنى ليس له اسم كأنواع الروائح فانها لم يوضع لها اسم استغناء بالتقييد كرائحة كذا امتنع الاشتقاق .

وفرعـه الـى الحقيقـة انتسـب

لدى بقـاء الاصـل فى المحـل بحسـب الامكـان عنـد الجـل

ثالثهـا الاجمـاع حيثما طـرا على المحـل مـا مناقضا يـرى

ذهب الجمهور الى ان الفرع أى المشتق يشترط فى كونه حقيقـة بقاء الاصل الذى هو المشتق منه فى المحل ان أمكن بقاء ذلك المعنـى كالقيام وان كان يتقضى شيئا فشيئا كالمصادر السيالة نحو التكلـم فالمشترط بقاء آخر جزء منه . وذهب ابن سيناء وبعض المعتزلة الـى عدم اشتراط بقاء المشتق منه وانه يصدق على من ضرب أمس ضارب حقيقة . والقول الثالث قال صاحبه : اجمع المسلمون وأهل اللسـان على أنه لا يجوز تسمية المحل بالمعنى بعد مفارقته حيث طرأ علـى المحل وصف وجودى يناقض الوصف الاول ، كتسمية القاعد قائما لما سبق له من القيام وانه يجوز مجازا من اطلاق اسم احد الضديـن وارادة الآخر فان كان الاشتقاق باعتبار قيامه فى الاستقبال فمجـاز اجماعا نحو « انى أرانى أعصر خمرا » أى عنبا يؤول الى الخمـر .

عليه يبنـى من رمـى المطلقـة فبعضهـم نفـى وبعض حققـه

يعنى : أنه ينبنى على الخلاف المذكور مسألة ذكرها أهل المذهب وهى : من رمى زوجته المطلقة طلاقا بائنا بالزنا هل يلاعـن ؟ فبعض أهل المذهب نفى اللعان بينهما لانها ليست بزوجة ، وبعضهم حقق اللعان بينهما أى أوجبه . ولابن المواز تفصيل راجع الى القول الثالث وهـو ان تزوجت غيره لم يلاعن والا لاعن فكأنه رأى زواجها الثانى مانعا من صدق كونها زوجـة للاول .

فمـا كسـارق لـدى المؤسـس حقيقـة فى حالـة التلبـس

المؤسس بكسر السين المشددة صاحب الاصول والمراد به هنـا السبكيان تاج الدين ووالده تقى الدين ، يعنى فبسبب ما ذكر مـن اشتراط بقاء المشتق منه فى المحل فى كـون المشتق حقيقة كان اسـم

الفاعل كسارق واسم المفعول كمضروب وحقيقة فى حال التلبس بالمعنى أو جزئه الاخير لا حالة النطق به سواء كان مسندا أم لا لان معنى اسم الفاعل واسم المفعول ذات متصفة بمعنى المشتق منه من غير اعتبار زمان حدوث فهو حقيقة فمن قام به الوصف فى الماضى أو الحال هذا الوصف الآن أو فى الماضى أو المستقبل .

وقد يقصد بهما دون الصفة المشبهة بمعونة القرائن الحدوث فالاسم وضع للثبوت وهو تحقق المحمول للموضوع ومن غير تعرض لحدوث ولا دوام وانما يقصد به الدوام لاغراض تتعلق به كالمبالغة فى المدح والذم كما اقتضاه كلام عبد القاهر والسكاكى هذا معناه عند السبكى ووالده وعلى الاطلاق بهذا المعنى تحمل الاوصاف فى نصوص الكتاب والسنة نحو « قاتلوا المشركين » « والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما » « والزانية والزانى فاجلدوا » الآية معناه الحقيقى كما فى الآيات البينات تعلق وجوب الجلد بكل ذات ثبت لها الزنا باعتبار حال ثبوته لها تأخر ثبوته لها عن حال النطق أى زمان النزول أو تقدم لان الزمان غير معتبر فى معنى ذلك اللفظ فيجب حده اذا اتصف به بمقتضى هذا الكلام وان قصد به الحدوث كان قيل : الزانى ، وأريد به الذى حدث زناه فى الزمن الحاضر مثلا يجب حده لم يتناول اللفظ من لم يحدث زناه فى ذلك الزمان ولو باعتبار اتصافه بالزنا فى غيره على سبيل الحقيقة وعلى أنه حقيقة فى حال التلبس فلم لم يقتل صلى الله عليه وسلم من أشرك قبل النزول ولا حد من سرق أو زنى قبله لانه اما أن يكون مشركا قبل النزول فالاسلام يجب ما قبله ؟ وان كان مسلما فلانه لم يحرم عليه اذ ذاك ؟ بخلاف ما اذا قامت البينة عند الحاكم بأن زيدا سارق فى الزمان الماضى فانه تقطع يده ولو عند القائل بأنه مجاز فى الماضى .

فالحاصل ان اسم الفاعل والمفعول لهما استعمالان احدهما وهو الاكثر ما عليه أهل المعانى من أنه ذات متصفة بالمشتق منه من غير اعتبار زمان ولا حدوث فهو حقيقة فيمن قام به الوصف فى الماضى أو الحال أو الاستقبال . والثانى : وهو الاقل ما قاله أهل النحو من أنه يقصد به الحدوث فاذا قيل يحد الزانى دخل فيه حقيقة على الاستعمال الاول

كل من اتصف به فى أى زمان كان . وعلى الثانى : أعنى استعماله فى الحدث الحاضر كان الحال فيه حال النطق فمن لم يتصف به فيه فهو غير داخل فيه حقيقة بل مجازا باعتبار اتصافه السابق أو اللاحق فمعنى بقاء المشتق منه فى المحل بقاؤه هو او آخر جزء منه فى الحال الذى يكون الاطلاق باعتباره فعد بهذا تسلم كما أولوا النهى سلموا من الاعتراض على السبكى ظنا ان الحال المعتبر بقاؤها منحصرة فى حال النطق ومطلق الحال قال فى الآيات البينات : وليس الامر كذلك اذ بقى قسم آخر وهو الحال الذى يكون الاطلاق باعتباره وبالنظر اليه وهذا حال مخصوص لا يجب أن يكون حال النطق ولا هو مطلق الحال لشمول مطلق الحال للحال الذى لا يكون حال النطق ولا يكون الاطلاق باعتباره . والمراد التلبس العرفى فالمتكلم والمخبر حقيقة فمن يكون مباشرا لهما مباشرة عرفية حتى لو انقطع كلامه بنفس أو سعال قليل لم يخرج عن كونه متكلما حقيقة وعلى هذا القياس أفعال الحال .

أو حالة النطق بما جا مسندا   وغيره العموم فيه قد بدا

حالة بالجر عطف على حالة قبله وأو لتنويع الخلاف يعنى أن القرافى قال فى بيان معنى الحال فى المشتق أن يكون التلبس بالمعنى حال النطق به اذا كان المشتق من اسم فاعل أو اسم مفعول مسندا نحو زيد ضارب اذ هو للحدث الحاصل بالفعل ، ويلزمه حضور الزمان فان استعمل فى الحدث الذى سيقع فهو مجاز وكذا فى الماضى على الاصح اما اذا كان محكوما عليه نحو « الزانية والزانى فاجلدوا » و « السارق والسارقة فاقطعوا » « فاقتلوا المشركين » فحقيقة فى الماضى والحال والاستقبال واختلف المحققون بعده فمنهم من سلم له التخصيص ومنهم من منع وابقى المسألة على عمومها .

والمراد بالغير فى قوله وغيره المحكوم عليه يعنى أن المحكوم عليه عند القرافى للتلبس بالمعنى فى أى وقت ماضيا كان أو حاضرا أو مستقبلا .

فصـــل فـــى التـــرادف

والمتــرادف اللفــظ المتعــدد المتحــد المعنـــى :

وذو التــرادف لـــه حصـــول وقيـــل لا ثالثهـــا التفصيـــــــل

يعنى أن المترادف له حصول أى وقوع فى الكلام وهذا أصـــح الاقوال خلافا لثعلب وابن فارس والزجاج وابى هلال العسكرى فى نفيهم وقوعه ، قالوا : وما يظن مترادفا كالانسان والبشر متبايـــن بالصفة ، فالاول : باعتبار النسيان أو أنه يانس ، والثانى : باعتبار أنه بادى البشرة أى ظاهر الجلد وكذا القعود والجلوس فالقعود مـــا كان عن قيام والجلوس ما كان عـــن اضطجاع . قال الاصبهانـــى : وينبغى حمل كلامهم على منعه فى لغة واحدة اما فى لغتين فلا ينكره عاقل ورد فى الآيات البينات على مانع الترادف بأنا نقطع ان العـــرب تطلق الانسان حيث لا يخطر ببالها معنى النسيان أو الانس والبشر حيـــث لا يخطر ببالها معنى بدو البشرة وذلك يقتضى عدم اعتبار ذلك المعنى والالم يتصور اطلاقهم له واستعماله فى معناه من غير ملاحظة ذلـــك المعنى مع أنه جزء المعنى على هذا التقدير . ولا يمكن استعمال اللفظ فى معناه من غير ملاحظة جزئه .

ثالث الاقوال التفصيل أى يمنع فى الاسماء الشرعية بخـــلاف غيرها فهو واقع فى اللغة قاله الرازى فى المحصول ، لان الترادف ثبـــت على خلاف الاصل للحاجة اليه فى النظم والسجع وتيسر النطق بأحدهما دون الآخر كالبر والقمح فى حق الالثغ فى الراء وكالجناس فقد يقـــع بأحدهما دون الآخر نحو « وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا » فانه يقع به دون مرادفه الذى هو يظنون وتلك الحاجة منتفية فى كـــلام

الشارع ، واعترض عليه القرافى والسبكى بالفرض والواجب والسنة والتطوع وأجيب عن انتفائه فى كلام الشارع بأن من فوائد الترادف ان أحد اللفظين قد يناسب الفواصل دون الاخر وذلك يناسب فى كلام الشارع لاعتبار الفواصل فى كلامه من غير محظور بل تقتضيها البلاغة ، ويجاب عما قال القرافى والسبكى بأن الفرض وما عطف عليه أسماء اصطلاحية لا شرعية اذ الشرعى ما وضعه الشارع .

وهل يفيد التالى للتأييد　　　كالنفى للمجاز بالتوكيد

التالى : هو التابع يعنى : انهم اختلفوا فى التابع هل يفيد التأييد أى التأكيد للمتبوع أولا ؟ والحق أنه يفيد التأكيد له ، والا لم يكن لذكره فائدة والعرب لا تتكلم بما لا فائدة له . وقيل : لا يفيده ، والتابع والمتبوع كل لفظين على وزن واحد موضوعين أو المتبوع فقط لمعنى على وجه لا يذكر التابع دونه وقضيته التردد فى أن التابع موضوع لمعنى الاول أولا ؟ قوله : كالنفى يعنى كما وقع الخلاف فى التوكيد هل ينفى المجاز ، ويرفعه أولا ؟ فعلى ما اختاره القرافى من كونه لا يرفع المجاز يكون مفاده كالتابع التقوية أى التأكيد فقط ، وعلى ما للمازرى من أنه يرفعه أفاد رفعه معها ، والتابع والمتبوع نحو حسن بسن ، وعطشان نطشان ، وشيطان ليطان . والفرق بين التأكيد والتابع أن التأكيد يفيد مع تقوية الاول عدم ارادة المجاز على الراجح بخلاف التابع ، وان التابع يشترط فيه أن يكون على زنة المتبوع بخلاف المؤكد وأن يكون المؤكد له مدلول فى نفسه بخلاف التابع فانه فى نفسه مهمل أى لا مع غيره قاله فى الآيات البينات . وقال الدمامينى : ان التابع من قبل التأكيد اللفظى وهو مشكل لان التأكيد اللفظى كما هو مقرر فى علم المعانى يكون لدفع توهم التجوز أى التكلم بالمجاز نحو : قطع اللص الامير الامير لئلا يتوهم أن القاطع بعض غلمانه أو لدفع توهم السهو نحو جاء زيد زيد لئلا يتوهم ان الجاءى غير زيد وانما ذكر زيد على سبيل السهو وقال فى الآيات البينات : الا أن يستثنى هذا من التأكيد اللفظى لان نيشطان لا يفرد ولو أفرد لم يدل على شىء بخلاف عطشان :

وللـرد يفيـن تعـاور بـدا ان لـم يكـن بواحـد تعبـدا

ببناء تعبد للفاعل ، أى تعبدنا الله تعالى بلفظه ، يعنى أن المختار عند ابن الحاجب وغيره تعاور ، أى تعاقب كل من الرديفين ، أى وقوع كل منهما مكان الآخر لانه بمعناه ، ولا حجر فى التركيب ، فان تعبد بلفظ واحد منهما لم يجز وقوع الآخر مكانه كلفظى تكبيرة الاحـرام والسلام من الصلاة .

وبعضهـم نفـى الوقـوع أبـدا وبعضهـم بلغتيـن قيـدا

يعنى : أن بعض الاصوليين كالرازى منع وقوع كل من الرديفين مكان الآخر أى منع وقوعه لغة منعا مؤبدا وعلى كل حال أى كانا من لغتين أو لغة واحدة تعبد بلفظه أم لا قال لانك لو أتيت مكان من فـى قولك مثلا خرجت من الدار بمرادفها بالفارسية أى أنـز بفتح الهمزة وسكون الزاى لم يستقم الكلام لان ضم لغة الى أخرى بمنزلة ضم مهمل الى مستعمل واذا منع ذلك فى لغتين فلا مانع من منعه فى لغة وبعضهم قيد نفى وقوعه بما اذا كان ذلك فى لغتين اما من لغة فواقع اما مـا تعبد بلفظه كالقراءة والتكبير فى الصلاة فى حق القادر فلا يقوم عندنا مرادفه مقامه الا أن المنع هنا من جهة الشرع لا اللغة التى الكـلام فيها وهذا هو الفرق بين مسألتنا ومسألة الرواية بالمعنى فانهمـا متشـابهتـان .

وقولى : عندنا اشارة الى أن الحنفية يلتزمون انعقاد الصـلاة بمرادف تكبيرة الاحرام ولو من الفارسية . فان قلت : كيف يتصور نفى وقوع كل من الرديفين مكان الآخر لانه حينئذ يتعذر التكلم بمعنى له لفظان فانه اذا عبر بأحدهما فقد عبر بالرديف مكان رديفه ؟ قلت : والله تعالى أعلم أن ذلك يظهر فى معنى لغتين قيسية وتميمية مثـلا فالتميمى لا يتكلم بالقيسية كالعكس لان العربى لا ينطق بغير لغتـه والتميمية والقيسية لغة واحدة بالنسبة للعجمية وكذا الشامى مثلا لا يأتى بلفظ مصرى كعكسه .

دخـول من عجـز فى الاحـرام بمـا بـه الدخـول فى الاسـلام

أونيـة أو باللسـان يقتـدى والخلف فى التركيب لا فى المفرد

دخول مبتدا خبره وقوله أونية معطوف على ما المجرور بالباء يعنى ان من عجز عن النطق بتكبيرة الاحرام لعجمية يقتدى أن ينبنى الخلاف فيه المنقول عن المالكية على الخلاف فى وقوع كل من الرديفين مكان الاخر . قيل : يكفيه الدخول بالنية بناء على النفى ، وقيل : يدخل باللفظ الذى الذى يدخل به الاسلام . وقيل : يدخل بلسانه الذى يتكلم به بناء على الجواز ولو من لغتين والخلف فى تعاقب الرديفين انما هو فى حال التركيب لا فى حال الافراد فلا خلاف فى جوازه كما عند البيضاوى والذى يقتضيه كلام الامام الرازى المنع مطلقا .

ابدال قرءان بالاعجمى جوازه ليس بمذهبى

يعنى ان ابدال القرءان فى الصلاة بلسان عجمي جوازه اذا ادى المعنى ليس بمذهبنا بل هو مذهب أبى حنيفة وخالفه صاحباه والاجماع يرد عليه لانه متعبد بلفظه .

المشترك

الاشتراك هو ان يتحد اللفظ ويتعدد معناه الحقيقى كالقرء بفتح القاف وضمها مع اسكان الراء للطهر والحيض ، والجليل للحقير والخطير ، والناهل للريان والعطشان .

فى رأى الاكثر وقوع المشترك وثالث للمنع فى الوحى سلك

يعنى ان رأى الاكثر والمحقيقين وقوع المشترك فى الكلام العربى من كتاب وسنة وغيرهما وهل وقوع المشترك فى الكلام العربى من كتاب وسنة وغيرهما جائزا واجب ؟ الراجح الجواز وقيل لم يقع مع انه جائز ومستنده الاستقراء قال قائله : وما يظن مشتركا فهو اما حقيقة ومجاز أو متواطىء كالعين حقيقة فى الباصرة مجاز فى غيرها كالذهب لصفائه والشمس لضيائها ، وكالقرء موضوع للقدر المشترك بين الطهر والحيض وهو الجمع من قرأت الماء فى الحوض جمعته والدم يجتمع زمان الطهر فى الجسد وزمان الحيض فى الرحم .

واعترضه فى الآيات البينات بأن الجمع لا يصدق على واحد من الحيض والطهر اذ الحيض الدم المخصوص أو خروجه والطهر الخلو من ذلك والجمع غير كل من ذلك فقضية ذلك ان لا يطلق القرء حقيقة على واحد منهما عند هذا القائل . وبعضهم سلك أى ذهب الى منع وقوعه فى الكتاب والسنة لانه لو وقع فيهما لوقع اما مبينا فيطول بلا فائدة أو غير مبين فلا يفيد والوحى ينزه عن ذلك .

وأجيب باختيار انه وقع فيهما غير مبين ويفيد ارادة أحد معنييه الذى سيبين ، ويترتب عليه فى الاحكام الثواب أو العقاب بالعزم على الطاعة أو العصيان بعد البيان فان لم يبيّن حمل على معنييه ونظر اللقانى فى

قوله فيطول بأن البيان قد يتحقق بدون الطول اذا كان الحكم المنوط به خاصا بالمراد كقولك شربت من العين قال فى الايات البينات ولو سلم ففى لزوم عدم الفائدة نظر اذ فى البيان فائدة الاجمال والتفصيل وهى من الفوائد المعتبرة والحاصل انه لا نسلم لزوم الطول ولو سلم فلا نسلم عدم الفائدة نعم قد يريد الخصم الجزئية فقد يطول فلا يرد عليه نظر الشيخ . يعنى بالشيخ اللقانى .

وقيل المشترك ممتنع الوقوع لا خلاله بفهم المراد من القصد من الوضع وأجيب بأنه يفهم بقرينة ، والمقصود من الوضع الفهم التفصيلى أو الاجمالى المستند الى القرينة فان انتفت حمل على المعنيين .

اطلاقه فى معنييه مثلا   مجازا أو ضد أجاز النبلا

اطلاقه مفعول اجاز قدم وفى بمعنى على ومجازا أو ضدا بنقل حركة همزة أو الى التنوين والنبلا جمع نبيل قصر للوزن يعنى أن الاذكياء من أهل الاصول أجازوا لغة اطلاق المشترك على معنييه أو معانيه بأن يراد به المعنيان أو المعانى من متكلم واحد فى وقت واحد مجازا عند جمهور المالكية لان اللفظ لم يوضع للمجموع وحقيقة عند القاضى ابى بكر الباقلانى منهم والشافعى والمعتزلة لوضعه لكل منهما نحو « ان الله وملائكته يصلون على النبى » الآية والصلاة من الله تعالى الاحسان ومن الملائكة الدعاء وتقول : عندى عين وتريد الباصرة والجارية . وملبوسى الجون وتريد الابيض والاسود وأقرأت هند وتريد طهرت وحاضت قولهم : لم يوضع للمجموع يعنون أنه انما وضع لكل منهما من غير نظر الى الآخر بأن تعدد الواضع أو وضع الواحد الثانى نسيانا للاول أو قصد ابهام لانه من مقاصد العقلاء قاله التفتازانى :

ان يخل من قرينة فمجمل   وبعضهم على الجميع يحمل

يعنى أن المشترك عند التجرد من القرائن المعينة أو المعممة مذهب مالك أنه مجمل ~~احتياطا عند الباقلانى كذا نقله عنه امام الرازى~~ لكن معلله أو معانيه احتياطا عند الباقلانى كذا نقله عنه الامام الرازى لكن الذى فى تقريبه أنه لا يجوز حمله عليهما ولا على احدهما الا بقرينة

قال زكرياء : ويبعد أن يقال هذا مقيد لذلك ، وقال الشافعى : انه ظاهر فيها عند التجرد من القرائن فيحمل عليهما لظهوره فيهما .

وقيـل لم يجـزه نهـج العـرب .

يعنى أن الغزالى وأبا الحسين البصرى المعتزلى ، والبيانيـين وغيرهم قالوا : ان اطلاق المشترك على معنييه معا مثلا يجوز عقـلا لا لغة لا حقيقة ولا مجازا لمخالفته لوضعـه السابق اذ قضيتـه ان يستعمل فى كل منهما منفـردا .

وقيل : بالمنع لضد السلـب .

يعنى أن الغزالى وأبا الحسين البصرى المعتزلى ، والبيانيين معنييه معا مثلا فى الاثبات الشامل للامر كقولك عندى عين فلا يراد بها الا معنى واحد ويجوز فى النفى ومثله النهـى نحو لا عين عنـدى وتريد بها الباصرة والجارية مثلا لعموم النكرة فى سيـاق النفى دون الاثبات والخلاف فيما اذا أمكن الجمع بين المعنيين فان أمتنع كما فى صيغة افعل فى طلب الفعل والتهديد عليه أمتنع بلا خلاف .

وفى المجـازيـن أو المجـاز وضـده الاطـلاق ذو جـواز

يعنى : أنه يصح لغة ان يطلق اللفظ على مجازيه معا كقولك : والله لا أشترى وتريد السوم والشراء بالوكيل فانه جائز عند المالكية فيحمل عليهما ان قامت قرينة على ارادتهما أو تساويا فى الاستعمال ولا قرينة تعين أحدهما فان رجح أحدهما تعين وشرط الحمل عليهما أن لا يتنافيا كالتهديد والاباحة وكذا يجوز عند المالكية غير القاضى أبـى بكر وعند الشافعية اطلاق اللفظ الواحد على حقيقته ومجازه معا وعليه يكون مجازا أو حقيقة ومجازا باعتبارين ومن ثم عم نحو « وأفعلوا الخير لعلكم تفلحون » الواجب والمندوب حملا لصيغة افعل علـى الحقيقة التى هى الوجوب وعلى المجاز الذى هو المندوب بقرينة كون متعلقها الذى هو الخير شاملا للواجب والمندوب واطلاق الحقيقة ، والمجاز هنا على المعنى مجاز من اطلاق اسم الدال على المدلول ومحل الخلاف حيث ساوى المجاز الحقيقة فى الشهرة والا امتنع الاطلاق عليه معهـا قطعـا .

الحقيقة

من حق الشيء يحق بالكسر والضم أى ثبت ووجب فهى فعيل بمعنى فاعل أو بمعنى مفعول من حققته اثبته نقل الى الكلمة الثابتة أو المثبتة فى مكانها الاصلى ، والتاء فى الحقيقة عند صاحب المفتاح للتانيث وعند الجمهور للنقل من الوصفية الى الاسمية فهى علامة للفرعية كما أن المؤنث فرع المذكر .

اعلم أن المقصود بالذات فى علم البيان هو المجاز والحقيقة لما كان بينهما وبينه تقابل العدم والملكة تكلموا عليها قبله اذ الاعدام لا تعقل الا بعد تعقل ملكاتها بخلافها عند أهل الاصول فهى مقصودة بالذات كالمجاز .

منها التى للشرع عزوها عقل   مرتجل منها ومنها منتقل

يعنى : أن الحقيقة منها لغوية ومنها عرفية ومنها شرعية أى وضعها الشارع عند الجمهور كالصلاة للعبادة المخصوصة وقال القاضى عرفية للفقهاء فاذا وجدت فى كلام الشارع لفظة مجردة عن القرينة محتملة للمعنى الشرعى والمعنى اللغوى حملت على الشرعى عند الجمهور وعلى اللغوى عند القاضى قوله للشرع متعلق بعزو وعقل مركب ، وقوله مرتجل مبتدأ سوغ الابتداء به التفصيل خبره منها ، يعنى أن الحقيقه الشرعية منها ما هو مرتجل أى وضع ابتداء من غير نقل من اللغة ومنها ما هو منقول عن اللغة لعلاقة بينهما وغلب استعماله فى الثانى حتى صار هو المتبادر منه نقله حلولوا عن الرهونى وقال الشرمشاحى فى شرح ابن الجلاب ان الالفاظ الشرعية كلها منقولة من اللغة غير مسلوبة معناها الاصلى بل لابد فيها من

زيادة عليه أو قصر على بعضه هذا مذهب الجمهور خلافا للقاضي القائل ان الالفاظ الشرعية على أصلها أى لم تنتقل عن معانيها لكن يشترط فيها زيادة لا تجزىء الا بها فجعل الصلاة شرعا عن الدعاء لكن شرط فيها زيادة نحو الركوع والسجود وفيه ما سيأتى .

والخلف فى الجواز والوقوع   لها من الماثور والمسموع

عطف المسموع على الماثور عطف تفسير يعنى أنه نقل عن الاصوليين الخلاف فى جواز الحقيقة الشرعية فنفى قوم امكانها بناء على أن بين اللفظ والمعنى مناسبة مانعة من نقله الى غيره قال زكرياء وهذا جار على قول المعتزلة دون غيرهم . وقضية هذا البناء نفى العرفية أيضا فلعل هاؤلاء القوم يلتزمون نفيها أيضا . وكذلك نقل عنهم أيضا الخلاف فى وقوع الشرعية والقائل بعدمه هو القاضى منا وابن القشيرى فلفظ الصلاة مثلا مستعمل فى الشرع فى معناه اللغوى وهو الدعاء بخير لكن اشترط الشرع فى الاعتداد به أمورا زائدة كالركوع والسجود ورده امام الحرمين فى البرهان بالاجماع على أن الركوع والسجود من نفس الصلاة لا أنها شروط ورده غيره بأن فيه جعل الأعظم شرطا والاقل مشروطا وهو خلاف القياس وذهب جمهور الفقهاء والمتكلمين والمعتزلة الى أنها وقعت مطلقا ، وقال قوم وقعت الفرعية وهى ما أجرى على الأفعال كالصلاة والصوم لا الدينية وهى ما دل على الصفات المعتبرة فى الدين وعدمه اتفاقا كالايمان والكفر والمومن والكافر قاله المحشى . قال السبكى : والمختار وفاقا لابى اسحاق الشيرازى والامامين وابن الحاجب وقوع الفرعية لا الدينية

وما أفاد لاسمه النبى   لا الوضع مطلقا هو الشرعى

يعني أن المعنى الذى استفيد اسمه من جهة الشارع لوضعه ذلك الاسم لذلك المعنى دون مطلق الوضع غير الشرعى من لغة وعرف فهو الشرعى أى مسمى ما صدق الحقيقة الشرعية كالهيئة المسماة بالصلاة سواء كان الموضوع له حقيقة شرعية أم مجازا شرعيا لانه اللفظ المستعمل بوضع ثان وما صدق الشىء افراده التى يصدق عليها

فمفهوم الحقيقة الشرعية ما صدق الجزئيات المعينة أعنى الالفاظ المخصوصة الموضوعة شرعا .

وربما أطلق فى المأذون كالشرب والعشاء والعيدين

يعنى أنه قد يطلق الشرعى أى لفظ الشرعى على ما اذن فيه الشرع من واجب ومندوب ومباح فالشرعى فى البيت قبله مراد به المعنى وهذا مراد به اللفظ ففيه استخدام ، فالاول كصلاة العشاء يقال العشاء مشروعة أى واجبة ومن الثانى قولهم من النوافل ما تشرع فيه الجماعة أى تندب كالعيدين ومن الثالث أن تقول فى الشرب الجائز هذا الشرب مشروع .

المجـــــاز

وتركت كثيرا من مباحثه لكونها مذكورة فى علم البيان .

ومنـــه جائـــز ومــا قد منعــوا   وكـل واحـــد عليـــه اجمعـــوا

يعنى أن المجاز ثلاثة أقسام : قسم مختلف فيه وهو الجمع بـين حقيقتين أو مجازين أو حقيقة ومجاز فهذا جائز عندنا كما تقدم وعنـد الشافعية وممنوع عند الغير ، وقسم مجمع على منعه كمـا سيأتـى ، وقسم مجمع علىجوازه وأشار له بقوله :

ماذا اتحاد فيـه جـاء المحمـل   وللـعـلاقـــة ظـهـــور أول

المحمل بفتح الميمين والمراد به هنا المعنى الذى يحمل عليـه اللفظ أى قصد به وما مبتدأ خبره أول وذا حال من المحمل وللعلاقـة ظهـور مبتدأ وخبره اعترض بهما بـين المبتدأ والخبـر والعلاقـة اتصال أمر بامر فى معنى كاتصال الرجل الشجاع بالاسد فى الشبـه فى الشجاعة ، فاحترز باتحاد المحمل عما تعدد محمله بأن حمل علـى حقيقته أو مجازيه أو حقيقته ومجازه ، واحترز بظهور العلاقة عـن خفائهـا كما أشـار لـه بقـوله :

ثانيهمـا مـا ليس بالمفيـــد   لمنـع الانتقـال بالتعقيــد

يعنى أن ثانى القسمين المذكورين فى قوله فمنه . . الـخ وهو الثالث بحسب القسمة فى الحقيقة ما كان غير مفيد للمقصود لاجـل تعذر الانتقال من معنى اللفظ الحقيقى الى المعنى اللازم المقصـود وانما تعذر الانتقال فيه بسبب التعقيد المعنوى وهو أن يقصد المتكلم

بالكلمة لازما لها ليس من اللوازم التى تقصدها الناس بها فيتعذر بذلك فهم المقصود لان تعارفهم على خلافه يمنع ذهن السامع له من فهم المراد منه فالمدار على خفاء القرينة لا على قلة الوسائط وكثرتها فلو اتضحت لم يكن تعقيدا وكذا اذا لم يكن للفظ لازم معهود استعماله فيه ، وهذا النوع الممنوع اجماعا يسمى مجاز التعقيد ، وأهل البيان يسمونه التعقيد المعنوى والمراد بالانتقال من معنى الى آخر توجيه النفس من المعنى الاصلى للفظ الى المعنى المراد لعلاقة بينهما .

وحيثما استحال الاصل ينتقل الى المجاز أولا قرب حصل

يعنى : أنه حيث استحال حمل اللفظ على حقيقته وجب عندنا وعند الحنفية حمله على مجازه ان لم يتعدد وعلى الاقرب ان تعدد وسواء استحال عقلا أو شرعا أو عادة ، قال الحطاب : عند قوله ولا ينقض ضفره رجل ولا امرأة ان مسحت على الوقاية أو حناء أو مسح رجل على العمامة وصلى لم تصح صلاته وبطل وضوءه ان كان فعل ذلك عمدا وان فعله جهلا فقولان ، ثم قال ذكر ابن ناجى ان ابن رشد حضر درس بعض الحنفية فقال المدرس الدليل لنا على مالك فى المسح على العمامة انه مسح على حائل أصله الشعر فانه حائل فأجابه ابن رشد بأن الحقيقة اذا تعذرت انتقل الى المجاز ان لم يتعدد والى الاقرب منه ان تعدد والشعر هنا أقرب والعمامة أبعد فيتعين الحمل على الشعر فلم يجد جوابا قائما وأجلسه بازائه . فالحقيقة هى جلدة الرأس وقول الحنفى أصله الشعر يريد أنه مقيس عليه بجامع كون كل منهما حائلا بين المسح والجلدة والظاهر ان الحنفى موافق على وجوب الانتقال الى الاقرب والا لما تأتى الاستدلال عليه بما ذكر لان محل النزاع لا يستدل به كما هو معلوم . وقالت الشافعية : ان المجاز لا يتعين فى العمل حيث استحالت الحقيقة بل هو لغو قاله السبكى وذكر كثير ممن تكلم عليه ان الشافعية لم يذكروا هذا الاصل .

وليس بالغالب فى اللغات والخلف فيه لان جنى آت

يعنى أن المجاز ليس غالبا فى اللغات أى المفردات والمركبات خلافا لابن جنى بكسر الجيم وسكون الياء معرب كنى بين الكاف والجيم

فى قوله انه غالب فى كل لغة على الحقيقة أى ما من لفظ الا واستعماله مجازا مقرونا بالقرينة أكثر من استعماله حقيقة بالاستقراء أما بالنسبة لكلام الفصحاء فى نظمهم ونثرهم فظاهر لان أكثرها تشبيهات واستعارات وكنايات واسناد قول وفعل الى من لا يصلح أن يكون فاعلا لذلك كالحيوانات والدهر والاطلال ولا شك أن كل ذلك تجوز وأما بالنسبة للعرف فكذلك تقول سافرت الى البلاد ورأيت العباد ولبست الثياب وملكت العبيد والدواب وما سافرت الى كل البلاد ولا رأيت كل العباد ولا لبست جميع الثياب ولا ملكت كل العبيد الدواب ، وكذلك تقول ضربت زيدا وما ضربت الا جزءا منه وكذلك اذا عينت جزءا كان تقول ضربت رأسه وكذلك قولهم طاب الهواء وبرد الماء ومات زيد ومرض بكر بل اسناد الافعال الاختيارية كلها الى الحيوانات على مذهب أهل السنة مجاز لان فاعلها فى الحقيقة هو الله تعالى فاسنادها الى غيره مجاز عقلى هذا الكلام من قوله بالاستقراء الى هنا استدل به الصفى الهندى لمذهب ابن جنى ثم قال الصفى : ان الغلبة لو ثبتت للمجاز فانما تثبت لمجموع مجاز الافراد والتركيب اما مجاز الافراد وحده فلا الا أن اسناد الفعل فى نحو مرض زيد ومات بكر مما قام فيه الفعل بذات الفاعل فيما ظهر للسامع من حال المتكلم حقيقة لا مجاز عقلى كما هو معلوم فى علم البلاغة ، قوله ما من لفظ الا واستعماله مجازا مقرونا بالقرينة يندفع به استشكال أن المجاز خلاف الاصل أى الغالب لان المراد بما هو خلاف الاصل ما كان مجردا عن القرينة وبالغالب على قول ابن جنى ما كان مقرونا بها .

وبعد تخصيص مجاز فيلى الاضمار فالنقل على المعول

يعنى : أن اللفظ إذا احتمل التخصيص والمجاز فالراجح حمله على التخصيص من وجهين : أحدهما أن اللفظ يبقى فى بعض الحقيقة كلفظ المشركين فى « اقتلوا المشركين » خرج أهل الذمة وبقى الحربيون وهم بعض المشركين فعلى أنه تخصيص فهو أقرب للحقيقة . الثانى : اذا خرج بعض بالتخصيص بقى اللفظ مستصحبا فى الباقى من غير احتياج الى القرينة ، قال القرافى وهذان الوجهان لا يوجدان فى غير التخصيص مثاله قوله تعالى « ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله

عليه » خص عند مالك وأبى حنيفة الناسى للتسمية فتوكل ذبحتـــه وحمله بعضهم على المجاز أى مما لم يذبـــح .

قوله فيلى الاضمار بالرفع على الفاعلية والمفعـول محذوف أى فيلى الاضمارُ المجازَ والمعنى أن المجاز مقدم على الاضمار عند احتمال اللفظ لهما فيلى الاضمار المجاز فى الرتبة فيقدم على النقل عند احتماله لهما وانما قدم المجاز على الاضمار لان المجاز أكثر منه فى الكلام . قال القرافى : والكثرة تدل على الرجحان وقيل الاضمار أولى مـــن المجاز لان قرينته متصلة به . قال اللقانى : لان الاضمار هو المسمى سابقا بالاقتضاء وقد سبق أن قرينته توقف الصدق والصحة العقليـــة أو الشرعية عليه وتوقف صدق الكلام وصحته وصف له لازم وذلـــك غاية الاتصال ، بخلاف قرينة المجاز فانها منفصلة خارجة عنه اهـ . وقيل : سيان لاحتياج كل منهما الى قرينة . واستواؤهما لا ينافـــى ترجيح أحدهما لمدرك يخصه ، وكذا يقال فى تقديم الاضمار على النقل لا ينافى ترجيح النقل فى بعض الصور بمدرك يخصه وأيضا فقد تكون قرينة المجاز الاستحالة والاستحالة ان لم تكن من قبيل المتصلة كانت مثلها ان لم تكن أبلغ قاله فى الآيات البينات وانما قدم الاضمار على النقل لسلامته من نسخ المعنى الاول ولانه من باب البلاغة بخلاف النقل وقيل يقدم النقل على الاضمار . مثال تعارض المجاز والاضمار قول السيد لعبده ، الذى هو أكبر منه سنا : أنت أبى يحتمل المجـــاز من باب التعبير عن اللازم بالملزوم أى عتيق ويحتمل الاضمار أى مثل أى فى الشفقة والتعظيم فلا يعتق ومثال تعارض الاضمار والنقل قوله « وحرم الربـــا » قال الحنفى : أخذ الربا وهو الزيادة فى بيع درهم بدرهمين مثلا فاذا اسقطت صح البيع وارتفع الاثم . وقال غيره نقل الربا شرعا الى العقد فهو فاسد ، وان اسقطت الزيادة والاثم باق ، وقوله صلى الله عليه وسلم: (الصائم المتطوع أمير نفسه ان شاء صام وان شاء أفطر) قال الشافعى : يجوز ابطال الصوم المتطوع به لانه وكله الى مشيئته بعد نقله الصوم عن معناه لغة وهو مطلق الامساك . وقـــال المالكى : ليس منقولا والمراد الذى من شأنه أن يتطوع أمير نفســه سماه متطوعا باسم ما يؤول اليـــه .

قوله فالنقل على المعول راجع لتقديم الاضمار على النقل يعنى أن النقل مقدم على الاشتراك لا خلال الاشتراك بالفهم اليقينى كلفظ الزكاة اذا استعمل فى الجزء المخرج دار بين اشتراكه بين النماء وبين النقل :

فالاشتراك بعده النسخ جرى لكونه يحتاط فيه أكثرا

يعنى : أن الاشتراك مقدم على آخر المراتب الذى هو النسخ لكون النسخ يحتاط فيه أكثر لتصييره اللفظ باطلا فتكون مقدماته أكثر قاله فى التنقيح . وقد قال بعضهم :

يقدم تخصيص مجاز ومضمر ونقل تلا والاشتراك على النسخ

*****

وحيثما قصد المجاز قد غلب تعيينه لدى القرافى منتخب

ومذهب النعمان عكس ما مضى والقول بالاجمال فيه مرتضى

يعنى : أنه اذا دار اللفظ بين الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح بأن كان استعمال الناس اياه فى مجازه أكثر من استعماله فى معناه الحقيقى تعين الحمل على المجاز عند أبى يوسف نظرا لرجحانه ولا يحمل على الحقيقة إلَّابنيّة وقرينة واختاره القرافى ، ومذهب النعمان أبى حنيفة الحمل على الحقيقة لأصالتها ولا يحمل عليه الابنية أو قرينة . وقال الامام واختاره السبكى فى جمع الجوامع : أنه مجمل فلا يحمل على واحد منهما الا بقرينة لرجحان كل واحد من وجه وعند التساوى تقدم الحقيقة عند الحنفية لأن الاصل تقديمها . وقال القرافى : الحق الوقف للاجمال لأن الحقيقة إنما قدمت لأنها أسبق للذهن من المجاز وهذا السبق هو معنى قولهم الاصل أي الراجح فى الكلام الحقيقة فإذا ذهب الراجح بالتساوى بطل تقديم الحقيقة ، وتعين أن يكون الحق الإجمال . والتوقف وإن كان المجاز مرجوحا لا يفهم الا بقرينة قدمت الحقيقة إجماعا ، مثال المجاز الراجح لفظ الدابة حقيقة مرجوحة فى كل مادب مجاز راجح فى ذوات الحافر فى أكثر البلاد وفى بعضها للحمار وفى بعضها للحية بالتحية ، ومثال المساوى لو حلف لا نكح والنكاح حقيقة فى الوطء مجاز فى العقد :

اجمــــع ان حقيقـــــة تمـــــات علـــى التقـــدم نـــه الاثبــــات

فاعل أجمع الاثبات جمع ثبت وان شرطية يعنى : ان الحقيقـــة اذا اميتت أى هجرت بالكلية قـــدم المجاز عليها باتفـــاق الاثبات أى العلماء كمن حلف لا يأكل من هذه النخلة فيحنث بثمرها دون خشبهـــا الذى هو الحقيقة المهجورة حيث لا نية .

وهـــو حقيقـــــة أو المجـــــاز وباعتباريـــن يجـــى الجـــــواز

يعنى أن اللفظ المستعمل فى معنى لا يخلوا اما أن يكون حقيقة فقط أو مجازا فقط كالاسد للحيوان المفترس أو للرجل الشجاع ويجوز أن يكون حقيقة ومجازا معا باعتبارين ، كأن وضع لمعنى عام ثم خصه الشرع أو العرف بنوع منه كالصوم فى اللغة للامساك خصه الشرع بالامساك المعروف فاستعماله فى العام حقيقة لغوية مجاز شرعـــــى وفى الخاص بالعكس وكالدابة فى اللغة لكل ما يدب على الارض خصها العرف بذات الحافر ويمتنع كونه حقيقة ومجازا باعتبار واحد للتنافى بين الوضع ابتداء والوضع ثانيـــا .

واللفظ محمل على الشرعـــــى ان لم يكن فمطلـــق العرفـــى

فاللغـــوى علـــى الجلـــى

يعنى : أن اللفظ اذا كـــان المخاطب به بكســر الطاء صاحـــب الشرع فهو محمول على معناه الشرعى لان اللفظ محمول على عـــرف المخاطب بالكسر شارعا كان أو أهل اللغة أو أهل العرف والشـــارع عرفه الشرعيات لانه بعث لبيانها وان كان عربيا وكذا لو أوصى انسان بدابة قضى بما هو المتعارف عندهم فى مسمى الدابة واذا ورد لفـــظ الصلاة مثلا من صاحب اللغة حمل على الدعاء بخير ولا يحمل علـــى الشرعى ولا العرفى لو كان . ثم ان كان المخاطب الشارع ولم يكـــن للفظ مدلول شرعى ، أو كان وصرف عنه صارف حمل على معناه العرفى العام أى الذى يتعارفه جميع الناس واشتراط المحلى استمرار التعارف الى وقت الحمل غير محتاج اليه لانه لو اختص بزمن الخطاب ولم يوجد بعده كان عاما لان العام قد ينقطع ويتغير . قاله اللقانى وارتضاه فى الآيات البينات ثم ان لم يكن له معنى عرفى عام أو كان وصرف عنـــه

صارف فالمحمول عليه المعنى اللغوى لتعينه حينئذ . قال زكرياء : لا ينتقل من معنى من المعانى الثلاثة الى ما بعده الا اذا تعذر حمله على حقيقته ومجازه والعرف الخاص كالعام فى ذلك فان اجتمعا فالظاهر تقديم العام على الخاص . لكن العرف لا يريده الشارع بل انما يأتى فى كلام غيره وتقديم العام على الخاص محله حيث لم يكن المتكلم له عرف خاص وتكلم فيما يناسبه كالنحوى يتكلم فى مسألة نحوية فان كان كذلك حمل على عرفه الخاص كما فى الآيات البينات .

قوله فمطلق العرف يعنى عاما كان أو خاصا قوليا كان أو فعليا على المشهور المراد بقوله على الجلى خلافا للقرافى القائل بعدم اعتبار العرف الفعلى ، وتبعه خليل فى المختصر بقوله عرف قولى ، وخلافا لمن قدم اللغوى على العرفى ولمن أخر الشرعى فى الجميع كما فعل خليل فى مختصره ، مثال الفعلى من حلف لا آكل خبزا وعادته أكل خبز البر فانه يحنث عند القرافى بخبز الشعير وان لم يأكله أبدا قال حلولو وقد اختلف عندنا يعنى المالكية كالشافعية فى تقديم العرفى على اللغوى فى الأيمان ونحوها .

. . ولم يجب بحث عن المجاز فى الذى انتخب

بالبناء للمفعول أى اختير يعنى : أنه يجوز حمل اللفظ على معناه الحقيقى قبل البحث هل هو مستعمل فى معناه المجازى لان الاصل عدم المجاز بلا قرينة كما يدل عليه كلام الفهرى وذكر القرافى أنه لا يصح التمسك بالحقيقة الا بعد الفحص عن المجاز كالعام مع المخصص وكذا كل دليل مع معارضه . يعنى مع معارضه المرجوح والا وجب اتفاقا وإنما وجب عند القرافى البحث هل مستعمل فى مجازه خوف أن يكون المجاز راجحا فيقدم على الحقيقة أو مساويا فالوقف .

كذاك ما قابل ذا اعتلال من التأصل والاستقلال

ومن تأسس عموم وبقا الإفراد والاطلاق مما ينتقى

كذاك ترتيب لا يجاب العمل بماله الرجحان مما يحتمل

عموم بالجر عطف بمحذوف على التأصل والافراد مبتدأ عطف عليه الاطلاق خبره مما ينتقى بالباء للمفعول أى يختار تقدمه على

ضده يعنى أنه كما يقدم الشرعى فى كلام الشارع على العرفى والعرفى على اللغوى يقدم محتمل اللفظ الراجح الذى عارضه محتمل له مرجوح كالتاصل فانه مقدم على الزيادة فيحمل عليه دونها كقوله تعالى : « لا أقسم بهذا البلد » قيل ، لا زائدة وقيل : لا نافية وكذا يقدم الاستقلال على الاضمار كقوله تعالى : « أن يقتلوا أو يصلبوا » الآية قال الشافعى : يقتلون ان قتلوا وتقطع أيديهم ان سرقوا ، ونحن نقول : الاصل عدم الاضمار أى الحذف وكذا يقدم التأسيس على التأكيد كقوله تعالى « فبأى آلاء ربكما تكذبان » من أول السورة الى آخرها فتحمل الآلاء فى كل موضع على ما تقدم قبل لفظ ذلك التكذيب فلا يتكرر منها لفظ وكذا يقال فى سورة والمرسلات فيحمل على المكذبين بما ذكر قبل كل لفظ ، وكذا يقدم العموم على الخصوص قبل البحث عن المخصص عند أكثر المالكية كقوله تعالى : « وأن تجمعوا بين الاختين » أى سواء كانتا حرتين أو مملوكتين ولا يختص بالحرتين دون المملوكتين ، وكذا يقدم البقاء على النسخ كقوله تعالى : « قل لا أجد فيما أوحى الى محرما » الآية فحصر التحريم فى الاربعة يقتضى اباحة ما سواها ومن جملته سباع الطير وورد نهيه صلى الله عليه وسلم عن أكل كل ذى ناب ومخلب من الطير فاختلفوا فيه هل هو ناسخ للاباحة أو لا ؟ والاكل مصدر مضاف الى فاعله وذلك الاصل فى اضافة المصدر فيكون الحديث مثل قوله تعالى « وما أكل السبع » .

ويقدم الافراد على ضده الذى هو الاشتراك فجعل النكاح مثلا لمعنى واحد وهو الوطء أرجح من كونه مشتركا بينه وبين سببه الذى هو العقد ويقدم الاطلاق على التقييد كقوله تعالى « لئن أشركت ليحبطن عملك » فعند المالكية ان مطلق الشرك محبط ، وقيده الشافعى بالموت على الكفر واجيب بأن الاصل عدم التقييد ، ويقدم الترتيب على التقديم والتأخير كقوله تعالى « والذين يظهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا » الآية ظاهرها أن الكفارة لا تجب الا بالظهار والعود معا وقيل فيها تقديم وتأخير تقديره والذين يظهرون من نسائهم فتحرير رقبة ثم يعودون لما قالوا قبل الظهار سالمين من الاثم بسبب الكفارة وعلى هذا لا يكون العود شرطا فى كفارة الظهار وانما قدم ما

ذكر لأجل ايجاب العمل بالراجح من محملات اللفظ وكون ما ذكر هو الراجــح لأنــه الاصــل .

وان يجــى الدليــل للخــــلاف فقــد منــه بــلا اختــــــلاف

يعنى أن محل ترجيح المذكورات على مقابلاتها المرجوحة علــى الاصل حيث لا دليل يرجحه على الاصل والارجح ووجب المصيـــر اليــه بــلا خــلاف .

وبالتبـــــادر يــرى الاصيــــل ان لــم يــك الدليل لا الدخيــل

يرى بالبناء للمفعول ، والدخيل معطوف على الاصيل يعنى أنـــه يعرف الاصيل لا الدخيل أى الفرع الذى هو المجاز بالتبادر الى الفهم حيث انفقد الدليل أى القرينة فالمعنى الذى يتبــادر الى الذهن مــن اللفظ عند عدم القرينة هو المعنى الحقيقى له وغيره وهو ما لا يتبادر اليه الا بالقرينة هو المجازى . قال المحلى ويوخذ مما ذكر أن التبــادر من غير قرينة تعرف به الحقيقة . يعنى أنه اذا كان المجاز يعرف بتبادر غيره الذى هو بحسب الواقع الحقيقة لولا القرينة فالحقيقة التى هى ذلك الغير تعرف بتبادرها من غير قرينة فان قيل لا نسلم ان ذلك الغير ينحصر فى الحقيقة بل منه اللفظ الموضوع قبل استعماله ، فالجواب : ان اللفظ قبل الاستعمال لا يوصف بتبادر المعنى منه لان تبادر المعنى من الالفاظ انما يتصور حين استعماله فى المعنى منه واما معرفة ان معناه كذا للعلم بأنه وضع له فليس من قبيل تبادر المعنى من اللفظ فاللفظ الذى يتبادر منه المعنى لا يكون الا الحقيقة وتنتقض هذه العلامـــة للحقيقة بالمشترك لانه لا يتبادر شىء من معانيه وأجيب بأن العلامة لا يجب انعكاسها فلا يضر تخلفها عن المشترك وأيضا فلا نسلـــم انتفاءها عنه عند من يجعله عند تجرده من القرائن ظاهرا فى معنييــه أو معانيه واذا علمت ذلك علمت بطلان اعتراض اللقانى على المحلــى فى قوله : ويوخذ مما ذكر . . الــخ قوله لا الدخيل أى الفرع فيعرف بضــد العلامـــة المذكــورة .

وعــدم النفـــى والاطـــراد ان وســم اللفــظ بالانفـــراد

يعنى : أنه يعرف الاصل وهو المعنى الحقيقى للفظ بعدم صحة نفيه فى نفس الامر لا لفظا ولا لغة وبه احترز عن قوله : ما أنت بانسان لصحته لغة قاله العضد . مثال صحة النفى قولك للبليد ليس بحمار واعترض على هذه العلامة بأنه يلزم عليها الدور لتوقفها على أن المجاز ليس من المعانى الحقيقية وكونه ليس منها يتوقف على كونه مجازا وأجيب : بأن المراد صحة النفى بالنسبة الى من لم يعرف أنه معنى حقيقى لذلك اللفظ وكذلك يعرف المعنى الحقيقى بوجوب الاطراد فيما يدل عليه ان وسم اللفظ بالانفراد أى عرف بعدم الترادف والا فلا يجب الاطراد لجواز التعبير بكل من المترادفين مكان الآخر مع أن كلا منهما حقيقة لا مجاز فما لا يطرد أصلا مجاز قال المحلى كما فى « واسأل القرية » أى أهلها ولا يقال : واسأل البساط أى صاحبه . قال فى الآيات البينات ثم الاطراد فيه ولو وقع انما هو باستعمال نظائره فى نظائر معناه لا باستعماله هو فى أفراد معناه كما هو حقيقة الاطراد . وكذا ما يطرد لا وجوبا كما فى الاسد فى الرجل الشجاع فيصح فى جميع جزئياته من غير وجوب الجواز أن يعتبر فى بعضها بالحقيقة كالتعبير بالشجاع بدل الاسد فى بعض ذوى الشجاعة قال المحشى ولا شك أن مثل ذلك يأتى فى الحقيقة التى لها مجاز فانه يصلح التعبير فى بعض جزئيات مدلولها بالمجاز بدلها . يعنى كالتعبير بالاسد بدل الشجاع وأجيب : بأن المراد بعدم الاطراد صحة اطلاق اللفظ على كل فرد من أفراد ذلك المعنى مع امكان العدول فى بعض الافراد الى اطلاق يكون حقيقيا وبوجوب الاطراد صحة اطلاق اللفظ على كل فرد من أفراد ذلك المعنى مع عدم امكان العدول فى بعض الافراد الى اطلاق يكون حقيقيا واعترض بعضهم وجوب الاطراد فى الحقيقة بأن منها ما لا يطرد كالفاضل والسخى حقيقتان فى الانسان ولا يطلقان فى حقه تعالى ، وكالقارورة والدبران الاول حقيقة فى الزجاجة ولا يطلق فى كل ما فيه قرار ، والثانى فى منزلة القمر لا فى كل ما فيه دبور وأجيب بأن عدم اطلاق الاولين عليه تعالى لامر شرعى وهو أن اسماءه تعالى توقيفية ولايهام النقص ، لان الفاضل يطلق فى محل يقبل الجهل والسخى فى محل يقبل البخل وعدم اطلاق الاخرين على غير ما ذكر لعدم وجود المعنى فيه لان المحل المعين قد اعتبر

فى وضعهما ولم يوجد فيما ذكر وقول المحلى لا يقال واسال البساط قال القرافى فى شرح المحصول لا نسلم أنه يمتنع بل كلام سيبويه وغيره يقتضى الجواز . قال ابن مالك :

وما يلى المضاف يأتى خلفا

البيت ، فان امتنع استقلال المضاف اليه بالحكم فقياسى نحو واسأل القرية والا فسماعى . ومما يقوى الاشكال ان المعتبر فى العلاقة نوعها وهى متحققة هنا والاستحالة قرينة فما وجه الامتناع .

والحاصل أن كلام الاصوليين مصرح بامتناع نحو واسأل البساط وكلام النحاة مصرح بجوازه مع ظهور وجهه

والضد بالوقف فى الاستعمال وكون الاطلاق على المحال

يعنى أنه يعرف المعنى المجازى بتوقف اللفظ فى اطلاقه عليه على المسمى الآخر الحقيقى وهذا هو المسمى عند أهل البديع بالمشاكلة وهى التعبير عن الشىء بلفظ غيره لوقوعه فى صحبته ولفظ المشاكلة مجاز نحو « ومكروا ومكر الله » أى جازاهم على مكرهم حيث تواطؤا وهم اليهود على قتل عيسى عليه السلام بأن ألقى شبهه على من وكلوا بقتله، واطلاق اللفظ على معناه الحقيقى لا يتوقف على غيره يعنى انك اذا وجدت معنيين للفظة اطلاقها على احدهما لا يتوقف على مسمى آخر . وعلى احدهما يتوقف فاحكم على غير المتوقف بأنه حقيقى وعلى الاخر بأنه مجازى فقوله « ومكروا حقيقة ومكر الله مجاز » .

قوله وكون .. الخ يعنى انه يعرف المجازى بكون اطلاق اللفظ عليه اطلاقا على المستحيل عليه ذلك الاطلاق نحو « واسأل القرية » أطلق سؤال القرية على معنى هو استفهامها وهو مستحيل فاستحالته يعرف بها أن المراد استفهام أهلها .

قوله والضد .. الخ الضد مبتدا خبره بالوقف وكون الاطلاق معطوف عليه ، يعنى ان الضد الذى هو المجاز يعرف بالوقف أى التوقف .

وواجب القيد وما قد جمعا　　مخالف الاصل مجازا سمعا

وواجب بالجر عطف على الوقف يعنى : ان المجازى يعرف بلزوم تقييد اللفظ الدال عليه كجناح الذل ونار الحرب ، الاول بمعنى لين الجانب والثانى بمعنى شدة الحرب فانه التزم تقييد كل من الجناح والنار بما أضيف هو اليه وتلك الاضافة قرينة المجاز والتزامها علامه تميز المجاز عن الحقيقة وعلى هذا فالعلاقة المشابهة فى الصفة الظاهرة وهى كون الجناح آلة يحفها الطائر على فرخه لئلا يؤذيه شىء وكون النار شديدة الافناء . والظاهر كما قال السعد التفتازانى أنهما ليسا من قبيل الاستعارة الحقيقية بل من قبيل الاستعارة التخييلية كأظفار المنية ، والمحققون على ان اللفظ فيها مستعمل فى معناه الموضوع له وانما التجوز فى الاستعارة فى اثباته لما ليس له بخلاف المشترك من الحقيقة فانه يقيد من غير لزوم وكالعين الجارية .

قوله وما قد جمعا .. الخ ما مبتدا وألف جمعا للاطلاق ومخالف الاصل حال من الضمير نائب فاعل جمع ومجازا حال من نائب فاعل سمع قدم وألفه للاطلاق أيضا وجملة سمع خبر/يعنى أن اللفظ جمعه على خلاف جمع الحقيقة مجاز كالأمر بمعنى الفعل مجازا يجمع على أمور بخلافه بمعنى القول فيجمع على أوامر وهذا مقيد ، بما علم له معنى حقيقى ، وتردد فى معناه الآخر فيستدل على انه مجاز باختلاف الجمع دفعا للاشتراك . قال زكرياء : وعليه فلا أثر لاختلاف الجمع فى تمييز المجاز من الحقيقة مطلقا .

المـــــعـــــرب

بفتح الراء المشددة وانمـــا عقب به المجاز لشبهه به حيـث استعملته العرب فيما لم يضعـوه له كاستعمالهم المجاز فيما لـم يضعوه له ابتداء قاله المحلى وهو يدل على أنه ليس حقيقة لغوية اذ لم تضعه العرب بهذا المعنى ولا مجازا لغويا لان العرب لم يستعملوه فى هذا المعنى لعلاقة بينه وبين معنى آخر قاله فى الآيات البينات :

ما استعملت فيما له جا العــرب   فى غيــر مــا لغتهــم معــــرب

ما مبتدأ ، والعرب فاعل استعملت ومفعوله محذوف ومعرب خبر ، يعنى أن المعرب هو لفظ استعملته العرب فى معنى وضع له فى غير لغتهم ، فخرج الحقيقة والمجاز العربيان اذ كل منهما استعمل فيه اللفظ فيما وضع له فى لغتهـم .

مــا كان منـــه مثـل اسماعيــل   ويوسف قـــد جـــاء فى التنزيــل

ان كــان منــــه . .

يعنى أن ما كان من المعرب علما مثل اسماعيل ويوسف بصرفهما فى البيت للوزن وبتثليث سين يوسف فهو واقع فى القرآن . ومثـل ابراهيم واسحاق وزكرياء وغير ذلــك .

قوله : ان كان منه أى بناء على أن تلك الاعلام من المعــرب لاجماع النحاة على أنه ممنوع من الصرف العلمية والعجمة ويحتمل أن لا تسمى معربا كما مشى عليه السبكى فى جمع الجوامع حيـث قال : المعرب لفظ غير علم وقد مشى فى شرح المختصر على أنها منه ويجاب على الاحتمال الثانى بأن الاجماع المذكور لا يقتضى كونهـا

معربا لجواز اتفاق اللغات فيها وانما اعتبرت عجمتها حتى منعت من الصرف لاصالة وضعها أى سبقها فى ذلك وكون وضعها أشبه بطريقة العجم فى الوضع . قال فى النقود والردود : وجعل الاعلام من المعرب محل مناقشة لأن العلم ليس من وضع الاعاجم اذ لا اختصاص له بلغة وشرط المعرب ذلك .

(فائدة) أسماء الانبياء كلها أعجمية الا أربعة آدم وصالحا وشعيبا ومحمدا صلى الله عليه وسلم وأسماء الملائكة كلها أعجمية الا أربعة منكرا ونكيرا ومالكا ورضوانا وقيل أن فتانى الكافر منكر ونكير وفتانى المومن مبشر وبشير وعليه فهم ستة .

. . واعتقاد الاكثر والشافعى النفى للمنكر

اعتقاد مبتدأ خبره النفى يعنى أن رأى الاكثر والشافعى ومعتقدهم هو نفى وقوع المعرب المنكر فى القرآن اذ لو كان فيه لاشتمل على غير عربى فلا يكون كله عربيا وقد قال تعالى « انا أنزلنا قرآنا عربيا » وقيل انه فيه كاستبرق فارسية للديباج الغليظ وقسطاس رومية للميزان ومشكاة هندية للكوة التى لا تنفذ وأجيب بأن هذه الالفاظ ونحوها اتفق فيها لغة العرب ولغة غيرهم كالصابون .

قال المحلى ولا خلاف فى وقوع العلم الاعجمى فى القرآن ولا ينافى ذلك كون القرآن كله عربيا نظرا الى ما ذكره السعد وغيره ان الاعلام بحسب وضعها العلمى لا تنسب الى لغة دون أخرى قال فى الآيات البينات الا أن لها مزية بغير العربية لكون الواضع من ذلك الغير وعلى طريقته فى الوضع . وكونها لا تنسب الى لغة دون أخرى يصحح نسبتها للعربية فيكون القرآن بجميع اجزائه عربيا لانه اذا لم ينسب للغة دون أخرى فهو ينسب الى الكل :

وذاك لا يبنى عليه فرع حتى أبى رجوع صرع

ذاك اشارة الى ذكر المعرب فى الاصول يعنى أنه لا يبنى عليه فرع فقهى ولا يستعان به فى علم الاصول حتى يعود الدر بفتح الدال وهو اللبن الى الضرع كما هو الظاهر عند حلولوا .

الكنـــايـــة والتعريـــض

قسم أهل البيان الكلام الى صريح وكناية وتعريـــض فالكـــلام فى هذه الاشياء لهم وانما أخذه غيرهم منهم والمجاز من الصريح .

مستعمـــل فى لازم لمـــا وضـــع لـــه وليـــس قصـــده بممتنـــع

أى هى أى الكناية لفظ مستعمل فى لازم معناه الموضوع هو له مع جواز ارادة ذلك المعنى الحقيقى هذا مذهب صاحب التلخيص .

فاســـم الحقيقـــة وضـــد ينسلـــب . .

يعنى أنه على تعريف الكناية بما ذكر لا تكون حقيقة لاستعمالها فى غير ما وضعت له ولا مجازا لمنع صاحب هذا المذهب فى المجاز ارادة المعنى الحقيقى مع المجازى وتجويزه ذلك فيهـــا .

وقيل بل حقيقـــة لمـــا يجـــب . .

مـــن كونـــه فيما لـــه مستعمـــلا

يعنى أن بعضهم قال ان الكناية حقيقة اذ اللفظ عنده مستعمل فيما وضع له مرادا به الدلالة على لازمه :

والقـــول بالمجاز فيـــه انتقـــلا . .

لاجل الاستعمال فى كليهمـــا

الضمير المجرور بفى للفظ الكناية يعنى أن بعضهم قال ان الكنايـــة **مجاز** اذ هى لفظ مستعمل فى كلا المعنيين أعنى الحقيقى ولازمه .

والتاج للفرع والاصل قسما

مستعمل فى أصله يراد لازمه منه ويستفاد
حقيقة وحيث الاصل ما قصد بل لازم فذاك أولا وجد

يعنى أن تاج الدين السبكى اختار تبعا لوالده تقى الدين على بن عبد الكافى انقسام الكناية الى حقيقة ومجاز فالحقيقة منها هى اللفظ المستعمل فى أصله أى ما وضع له مرادا منه لازمه نحو فلان طويل النجاد بكسر النون وهى حمائل السيف استعمل فى طول الحمائل مقصودا به طول القامة لكن قصد المعنى الحقيقى لا ليتعلق به الاثبات والنفى ويرجع الى الصدق والكذب بل لينتقل منه الى لازمه فيكون مناط الاثبات والنفى ومرجع الصدق والكذب فيصح الكلام وان لم يكن له نجاد قط ، بل وان استحال المعنى الحقيقى كما فى قوله تعالى : « والسماوات مطويات بيمينه » والمجاز منها هو اللفظ المستعمل فى لازم معناه الحقيقى فالمراد بالفرع المجاز وبالاصل الحقيقة ، وبالاصل فى قوله فى أصله ، وفى قوله وحيث الاصل ، المعنى الذى وضع له اللفظ وعطف يستفاد على يراد عطف لازم على ملزوم فانه يلزم ارادة المتكلم له استفادة السامع له ، قوله فذاك أولا وجد أولا مفعول ثان لوجد والاول نائب الفاعل والمراد باولا المجاز وانما كان مجازا لاستعماله فى غير ما وضع له .

وسم بالتعريض ما استعمل فى أصل أو الفرع لتلويح يفى
للغير من معونة السياق وهو مركب لدى السباق

يعنى : ان التعريض لفظ مستعمل فى أصله أى معناه الحقيقى أو فرعه أى معناه المجازى ليلوح أى يشار به الى غيره لكن لا من جهة الوضع الحقيقى أو المجازى بل من معونة السياق والقرائن وذلك الغير هو المعنى المعرض به وهو المقصود الاصلى نحو قوله تعالى حكاية عن الخليل عليه الصلاة والسلام « بل فعله كبيرهم هذا » نسب الفعل الى

كبير الاصنام المتخذة آلهة كأنه غضب ان تعبد الصغار معه تلويحا للعابدين لها بأنها لا يصح ان تعبد لما يعلمون اذا نظروا بعقولهم من عجز الكبير عن كسر الصغار فضلا عن غيره والالاه لا يعجز عن شيء ولا كذب في الآية لان الاخبار بخلاف الواقع إنما يكون كذبا اذا لم يقصد به الانتقال الى غيره . ومنه من يتوقع صلة والله انى لمحتاج فانه تعريض بالطلب مع انه لم يوضع له حقيقة ولا مجازا بل انما فهم المعنى من عرض اللفظ أى جانبه والكلام على الكناية والتعريض ذكر مستوفى فى شرحنا (فيض الفتاح على نور الاقاح) .

تنبيهان : الاول ما ذكره السبكى من ان التعريض حقيقة خلاف ما فى المفتاح وما حققه صاحب كشف الكشاف بل يكون حقيقة أو مجازا أو كناية لانه فى الاول ان يستعمل اللفظ فى معناه الحقيقى مرادا منه لازمه ليلوح بغيره وفى الثانى ان يستعمل فى معناه المجازى كذلك واما ما فى الكناية فبان يستعمل فى معناه الحقيقى مرادا منه لازمة ليلوح لغيره .

الثانى ان الكناية عند الفقهاء أعم منها فى اصطلاح البيانيين فانها عند الفقهاء ما احتمل معنيين فأكثر سواء كان أحد المعنيين أو المعانى لازما لغيره منها أم لا ، واما التعريض فمعناه فى اصطلاح الفقهاء والبيانيين واحد على الظاهر عند المحشى .

قوله وهو مركب يعنى ان لفظ التعريض لابد أن يكون مركبا قاله حائز واقصب السبق فى الفن كابن الاثير يعنى تركيبا اسناديا والله أعلم وقد يطلق التعريض على المصدر وهو ذكر اللفظ الى آخره كالكناية

الامــــــــر

والمراد به فى هذه الترجمة أعم من النفسى واللفظى .

هــو اقتضاء فعل غيــر كـــف دل عليــه لا بنحــو كـفـــى

يعنى : ان الامر النفسى هو اقتضاء أى طلب تحصيل فعل غير كف مدلول عليه بغير كف ودع وذر وخل وخل واترك . قوله مدلول عليه أى على الكف فتناول الاقتضاء ما ليس بكف نحو قم وما هو كف مدلول عليه بكف ونحوه بخلاف المدلول عليه بنحو لا تفعل فليس بأمر ويحد النفسى أيضا بالقول المقتضى لفعل غير كف مدلول عليه بغير كـــف والمراد بالقول القول النفسى ولا فرق فى الاقتضاء بين الجازم وغيره وان كان الامر حقيقة فى الجازم فقط على الصحيح لكن المراد بالأمــر صيغة افعل واما لفظ الامر فحقيقة فى الجازم وغيره كما حققه بعضهم والمراد بالفعل فى قوله اقتضاء فعل الامر والشان فيشمل فعل اللسان كالقول ، والقلب كالقصد والجوارح كالضرب وأورد على الحد انه غير مانع لانه يشمل الطلب بالاستفهام لانه طلب فعل غير كف مــع انه لا يسمى أمرا ، بيانه ان المطلوب بالاستفهام تفهيم المخاطب وهــو فعــل قلت المراد ما يكون الدال عليه صيغة افعل والاستفهام ليس كذلك وأورد عليه أيضا انه يلزم عليه عدم التمايز بين الامر الذى هو طلب فعل هو كف والنهى الذى هو طلب ذلك الكف كما فى كف عن ضرب زيد ولاتضرب زيدا اذ المميز بينهما كون الاول مدلولا لنحو كف ، والثانى مدلــولا لنحو لا تفعل ولا دلالة فى الازل لحدوث العبارة التى هى الدال ومــن لازم الاقسام تمايزها فكيف تكون موجودة فى الازل حقيقة مـــع أن الخطاب ينقسم فى الازل الى أمر ونهى وغيرهما حقيقة قال فى الآيات البينات : ويمكن ان يجاب عن هذا بأن عدم التمايز باعتبار الـــدال لا

يستلزم عدم تمايزها مطلقا لجواز ان تتمايز بأمر آخر . قولـــه دل بالبناء للمفعول وكف الاول مصدر والثانى أمر الواحدة .

هذا الذى حـد بـه النفسـى وما عليـه دل قـل لفظـى

حد مبنى للمفعول والنفسى نائب عن الفاعل ودل بالبناء للفاعل يعنى ان ما ذكر من قوله اقتضاء الفعل هو الامر النفسى واللفظ الدال على ذلك الامر النفسى هو الامر اللفظى فهو لفظ دال على اقتضاء فعل .. الـخ

وليس عنـد جـل الاذكيـاء شـرط علـو فيـه واستعـلاء

ضمير للامر يعنى : لا يشترط فى حده نفسيا كان أو لفظيا وجود علو ولا استعلاء بل يصح من المساوىوالا دون علىغير وجه الاستعلاء ومعنى العلو كون الطالب أعلى مرتبة من المطلوب منه الاستعلاء كون الطلب بغلظة وقهر قال القرافى وغيره : فالاستعلاء هيئة فى الآمْـر بسكون الميم من الترفع واظهار القهر والعلو راجع الى هيئة الآمِـر بكسر الميم . من شرفه وعلو منزلته هذا مذهب جل الحذاق . والنهى مثله فيما فيه من الخلاف فى اشتراط العلو والاستعلاء والصحيح فيه من ذلك الصحيح فى الامر وهو عدم اشتراطهما معا .

وخالف الباجى بشـرط التالـى وشـرط ذاك رأى ذى اعتـزال

واعتبرا معـا علـى توهـين لدى القشيـرى وذى التلقـين

اعتبر مبنى للمفعول يعنى ان الباجى خالف الجمهور فى اشتراطه فى حد الامر الاستعلاء . واشتراط العلو فيه فقط هو مذهب المعتزلة فان كان من المساوى سمى التماسا ومن الادون سمى دعاء وسـؤالا واعتبرهما معا القشيرى وصاحب التلقين فى فروع مذهب مالك وهـو القاضى عبد الوهاب مع ان قولهما مضعف كما أشار له بقوله على توهين أى مع تضعيف لقولهما واطلاق الامر دون ما اعتبر منهما أو من احدهما فقط مجاز ، فالحاصل أربعة مذاهب فى اعتبار العلو والاستعلاء اصحهـا انه لا يعتبر واحد منهما .

والامر فى الفعل مجاز واعتمـــى تشريك ذين فيه بعض العلمـــا

اعتمى بمعنى اختار وبعض فاعله ومفعوله تشريك يعنى ان الامر اذا استعمل فى الفعل كان مجازا نحو « وشاورهم فى الامر » أى الفعل الذى تعزم عليه لتبادر القول دون الفعل من لفظ الامر الى الذهن والتبادر من علامات الحقيقة واختار بعض الفقهاء تشريك الاقتضاء المعرف بما ذكر والفعل فى الأمر فيطلق عليهما حقيقة .

وافعل لدى الاكثـــر للـــوجـــوب وقيـــل للنـــدب أو المطلـــوب

وقيـــل للوجـــوب أمـــر الـــرب وأمـــــر مـــن أرسلــــه للنــــدب

اما الأمر الذى مادته همزة وميم وراء فحقيقة فى الطلب جازما كان أم لا كما تقدم واما صيغة فعل الأمر وهو المراد بقوله افعل فمذهب الاكثر من المالكية وغيرهم انه حقيقة فى الوجوب فيحمل عليه حتـــى يصرف عنه صارف . وقيل فى الندب لأنه المتيقن وقيل حقيقة فى القدر المشترك بين الوجوب والندب وهو مطلق الطلب وبه قال الماتريدى . وقيل :-أمر الله تعالى حقيقة فى الوجوب ، وأمر من أرسله الله تعالـــى حقيقة فى الندب اذا كان مبتدءا من جهته بخلاف الموافق لأمر الله تعالى فى القرءان أو المبين لمجمل القرءان فهو حقيقة فى الوجوب أيضا والمبتدا منه ما كان باجتهاده وان كان بمنزلة الوحى اذ لا يقع منه خطأ أو لا يقر عليه قاله فى الآيات البينات ومقتضاه ان الوحى الذى ليس من القرءان من القسم الاول لأنه ليس باجتهاده ومقتضى قولهم الموافق لأمر الله أو المبين له انه من القسم الثانى وهذا القول الرابع حكاه القاضى عبـــد الوهاب عن الأبهرى وذكر المازرى رواية عنه بالندب مطلقا .

تنبيـــــــه ، قال الفهرى : اتفقوا على ان صيغة افعل ليســـت حقيقة فى كل ما وردت فيه من تهديد وتسخير وغير ذلك من ستـــــة وعشرين معنى ترد لها .

فائـــدة : حجة من قال ان فعل الامر حقيقة فى الوجوب قوله صلى الله عليه وسلم (لولا ان أشق على أمتى لأمرتهم بالسواك عند كل

صلاة) ولفظ لولا يفيد انتقاء الأمر لوجود المشقة ، والندب فى السواك ثابت فدل على ان الأمر لا يصدق على الندب بل على ما فيه مشقة وهو الوجوب وقوله تعالى « ما منعك ألا تسجد اذ أمرتك » ذمه على ترك السجود المامور به فى قوله اسجدوا لآدم قال القرافى : والذم لا يكون الا فى ترك واجب أو فعل محرم وحجة الندب ان الأمر تارة يرد للوجوب كما فى الصلوات الخمس وتارة للندب كما فى صلاة الضحى والاشتراك والمجاز خلاف الاصل فجعل حقيقة فى رجحان الفعل وجواز الترك لانه الاصل من جهة ابراء الذمة وهذا بعينه هو حجة من قال : ان الأمر للقدر المشترك بين الوجوب والندب وهو مطلق الطلب قاله فى شرح التنقيح .

ومفهم الوجوب يدرى الشرع أو الحجا أو المفيد الوضع

يدرى بالبناء للمفعول والشرع نائبه ومفهم مفعول ثان والحجا معطوف على الشرع وجملة المفيد الوضع معطوفة على الجملة قبلها يعنى انهم اختلفوا فى الذى يفهم منه دلالة الأمر على الوجوب هل هو الشرع أو العقل أو الوضع أى اللغة أقوال :

حجة الأول قوله تعالى لابليس « ما منعك أن لا تسجد اذ أمرتك» الآية . وقوله « أفعصيت أمرى » ومن السنة قوله صلى الله عليه وسلم (لولا أن أشق على أمتى لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة) وأيضا المنقول عن الصحابة والأئمة المتقدمين التمسك بمطلق الأمر فى اثبات الوجوب الا بصارف عنه فترتب العقاب على الترك انما يستفاد من أمر الشارع وأمر من أوجب طاعته وحجة من قال انه العقل هى ان ما تفيده اللغة من الطلب يتعين أن يكون للوجوب لأن حمله على الندب يصير المعنى افعل ان شئت وهذا القيد ليس مذكورا وقوبل بمثله فى الحمل على الوجوب فانه يصير المعنى افعل من تجويز ترك والقائل انه اللغة يقول ان أهل اللغة يحكمون باستحقاق عبد مخالف أمر سيده مثلا بها للعقاب وأجيب بأن حكم أهل اللغة المذكور مأخوذ من الشرع لايجابه على العبد مثلا طاعة سيده .

وكونه للفور أصل المذهب وهو لدى القيد بتاخير أبى

يعنى ان كون افعل للفور هو أصل مذهب مالك رحمه الله تعالى دل على الوجوب أو الندب على الصحيح قال القاضى لكن بعد سماع الخطاب وفهمه اما اقتضاؤه الفور على القول بأنه يقتضى التكرار فحكى القاضى عبد الوهاب الاتفاق عليه كما سياتى وعلى انه لا يقتضى التكرار فالمروى عن مالك اقتضاؤه الفور ، قال القاضى عبد الوهاب وهو الذى ينصره أصحابنا وأخذ لمالك من مسائل عديدة فى مذهبه منها الأمر بتعجيل هدى الحج وايجابه الفور فى الوضوء بآيته ولا فرق فى اقتضائه الفور بين ان يتعلق بفعل واحد أو بجملة أفعال وفاقا للحنفية فى كونه للفور حجة من قال انه للفور انه الاحوط وقوله تعالى : « ما منعك أن لا تسجد اذ أمرتك » فلولا الفور لكان من حجته أن يقول أمرتنى وما أو جبت على الفور فلا عتب على .

قوله : وهو أى الفور أبى أى منع دلالة فعل الأمر عليه اذا قيد بالتاخير نحو صم غدا فهذا محل وفاق وكذا لا خلاف اذا قيد بفور نحو قم الآن .

وهل لدى الترك وجوب البدل بالنص أو ذاك بنفس الأول

يعنى : انه على القول بالفور وان الفور لا يتصور الا اذا تعلق بفعل واحد اذا تركه هل يجب عليه الاتيان ببدله بنفس الأمر الاول وعليه الاكثر أو لا يجب الا بنص ءاخر غير نفس الأمر الاول والبدل هو العزم على ادائه فى الوقت ليفارق المندوب فهو بدل من التقديم وقيل بدل من نفس الفعل وقيل ليس ببدل وانما هو شرط فى جواز التأخير تقديره وهل اذا ترك الفعل يكون وجوب البدل منه بنص آخر غير نفس الأمر أو ذلك أى وجوب البدل يكون بنفس الأمر الاول .

وقال بالتأخير أهل المغرب وفى التبادر حصول الارب

يعنى ان أهل المغرب من المالكية قالوا ان فعل الأمر للتأخير وفاقا للشافعية واختلف هؤلاء القائلون بالتراخى أى التأخير هل يجوز التأخير الى غير غاية على الاطلاق أو الى غير غاية بشرط السلامة فان مات قبل الفعل أثم وقيل لا يأثم الا ان يظن فواته .

قوله وفى التبادر يعنى : انه على القول بالتراخى فمن بادر حصل له الارب أى الامتثال بناء على ان التراخى غير واجب وقيل : ليس بممتثل بناء على انه واجب وهل ذا القول بعدم الامتثال خلاف الاجماع أو الجمهور خلاف .

والارجح القدر الذى يشترك فيه وقيل انه مشترك

يعنى ان الارجح فى الموضوع له فعل الأمر انه القدر المشترك فيه حذرا من الاشتراك والمجاز والقدر المشترك هو طلب الماهية من غير تعرض لوقت من فور أو تراخ وقيل انه مشترك بين الفور والتراخى فيدل على كل واحد منهما حقيقة .

وقيل للفور أو العزم وان نقل بتكرار فوفق قد زكن

يعنى : انه قيل انه لواحد من الفور أو العزم ، قال حلولو فالعزم بدل من التقديم قال القاضى عبد الوهاب وقيل بدل من الفعل وقيل ليس هو بدلا وانما هو شرط فى جواز التأخير . قوله وان نقل ، يعنى : انه على القول بأن الأمر يقتضى التكرار فالاتفاق على كونه للفور معلوم عندهم كما تقدم (وزكن) مركب بمعنى علم وكونه للفور أو العزم قال به القاضى والباجى فى وقت الصلاة الموسع .

وهل لمرة أو اطلاق جلا أو التكرر اختلاف من خلا

جلا بالجيم فاعله ضمير الأمر يعنى : ان مذهب اصحابنا ان فعل الأمر موضوع للدلالة على المرة الواحدة وقاله كثير من الحنفية ومن الشافعية لان المرة هى المتيقن . وقال بعضهم : انه لمطلق الماهية لا لتكرار ولا لمرة وعليه المحققون واختاره ابن الحاجب .

قال الفهرى : وعندى الآتى بمرة ممتثل والمرة ضرورية اذ لا توجد الماهية بأقل منها فيحمل عليها من حيث انها ضرورية لا من حيث انها مدلوله قاله المحشيان . حجة هذا القول انه ورد للتكرار كما فى الصلوات الخمس وللمرة كما فى الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم والأصل

عدم المجاز والاشتراك فوجب جعله حقيقة فى القدر المشترك بينهما وهو أصل الفعل قاله فى شرح التنقيح ويحمل على التكرار على القولين بقرينة، وقال بعضهم انه للتكرار واستقرأه ابن القصار من كلام مالك لكن مالكا خالفه أصحابه فى ذلك قاله فى التنقيح . حجة التكرار انه لو لم يكن له لامتنع ورود النسخ عليه بعد الفعل قاله فى شرح التنقيح وأيضا فان التكرار هو الأغلب .

قوله أو التكرار بالجر عطفا على مرة وقوله اختلاف من خلا مبتدا خبره محذوف أى فيه اختلاف من خلا أى مضى من الأصوليين .

أو التكرر اذا ما علقا بشرط أو بصفة تحققا

التكرر مبتدا خبره تَحَقَّقَا بالبناء للفاعل بمعنى حصلت حقيقته وعلق مبنى للمفعول نائبه ضمير فعل الأمر يعنى أن مالكا وجمهور أصحابه والشافعية قالوا انه للتكرار ان علق بشرط أو بصفة خلافا للحنفية وبعض المالكية فى انه لا يفيد معهما التكرار أى يفيد التكرار حيثما تكرر المعلق به ، نحو « وان كنتم جنبا فاطهروا » « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » و « الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة» تتكرر الطهارة والقطع والجلد بتكرر الجناية والسرقة والزنا ويحمل المعلق المذكور على المرة بقرينة كما فى أمر الحج المعلق بالاستطاعة فى قوله تعالى « ولله على الناس حج البيت » الآية وان كان المراد بالأمر فى هذا الباب صيغته لكن الآية فى حكم الأمر لافادتها ما يفيده ولا فرق على ظاهر كلام بعضهم بين كون الشرط والصفة علة كالامثلة المذكورة أم لا وذكر ابن الحاجب وغيره ان محل الخلاف فيما كان غير علة . ثم التكرر عند القائل به وان لم يعلق بشرط أو صفة حيث لاييان لامره يستوعب ما يمكن من زمان العمر لانتفاء مرجح بعضه على بعض .

واحترز بقوله ما يمكن عن أوقات ضروريات الانسان من أكل وشرب ونوم ونحوها ومما ينبنى على مسألة الخلاف فى الأمر هل يفيد التكرار تعدد السبب مع اتحاد المسبب هل يتعدد السبب أو لا ؟ كحكاية الاذان فمن يقول بالتكرر مطلقا أو ان علق بشرط أو صفة تعددت

عنده ومن لا فلا ولفظ الحديث فيه (اذا اسمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول) لكن مسائل الفروع منها ما يتعدد فيه المسبب بتعدد سببه اتفاقا ومنها ما لا يتعدد اتفاقا ومنها ما فى تعدده به خلاف ، قال ميارة فى التكميل :

ان يتعدد سبب والموجب   متحد كفى لهن موجب
كنا قض سهو ولوغ والفدا   حكاية حد تيمم بدا
وذا الكثير والتعدد ورد   بخلف أو وفق بنص معتمد

وقد نظمت ما تعدد اتفاقا أو على خلاف بقولى :

وما تعدد فوقف غرة   أو دية ومهر غصب الحرة
عقيقة ومهر من لم تعلم   والثلث من بعد الخروج فاعلم
والخلف فى صاع المصرات وفى   كفارة الظهار من نسايفى
وهدى من نذر نحر ولده   غسل انا الولغ يرى بعدده
حكاية المؤذنين وسجود   تلاوة وبعد تكفير يعود
قذف جماعة وثلث قبل أن   يخرج ثلثا قاله من قد فطن
كفارة اليمين بالله علا   لقصد تأسيس من الذى ائتلا

قوله غرة أودية يعنى اذا تعدد الجنين تعدد الواجب من غرة أودية وكذا اذا نذر ثلث ماله فأخرج ثم نذره أيضا وكذا تعدد الكفارة عن اليوم الواحد بعد التفكير .

والامر لا يستلزم القضاء   بل هو بالامر الجديد جاء
لانه فى زمن معين   يجى لما عليه من نفع بنى

يعنى : أن الامر بالشىء موقتا لا يستلزم عند الجمهور القضاء له اذا لم يفعل فى وقته لان الامر بفعل فى وقت معين لا يكون الا لمصلحة تختص بالوقت والى هذا التعليل أشار بقوله لانه أى لان الامر بفعل زمن معين يكون لما بنى عليه من نفع للعباد أى مصلحة بل القضاء يكون بأمر جديد يدل على مساواة الزمن الثانى للاول فى المصلحة ،

والاصل أى الظاهر ، عدم المصلحة فضلا عن المساواة ، مثال الامر الجديد حديث الصحيحين (من نسى صلاة فليصلها اذا ذكرها) وحديث مسلم (اذا رقد احدكم عن الصلاة أو غفل عنها فليصلها اذا ذكرها) وتقضى المتروكة عمدا قياسا على ما ذكر بالاولى قاله فى الآيات البينات وخرج بالوقت المطلق وذو السبب اذ لاقضاء فيهما اتفاقا .

وخالف الرازى اذ المركب   لكل جزء حكمه ينسحب

يعنى : ان أبا بكر الرازى من الحنفية وهو موافق لجمهورهم نظر الى قاعدة أخرى وهى أن الامر بالمركب أمر بأجزائه واليه الاشارة بقوله اذ المركب . . الخ واللام فى قوله لكل بمعنى على فالامر بشىء موقت اذا لم يفعل فى وقته يستلزم عند جمهور الحنفية القضاء لانه لما تعذر أحد الجزئين وهو خصوص الوقت تعين الجزء الآخر وهو فعل المأمور به نحو صم يوم الخميس مقتضاه الزام الصوم وكونه فى يوم الخميس فاذا عجز عن الثانى لفوات بقى اقتضاء الصوم فهذه المسألة تجاذ بها أصلان أحدهما الامر بالمركب أمر بأجزائه واليه نظر الحنفية والثانى ان الامر بفعل فى وقت معين لا يكون الا لمصلحة تختص بالوقت واليه نظر الجمهور وهكذا كل مسألة تجاذ بها أصلان أو أصول يجرى فيها الخلاف بحسب الاصول قال فى التكميل :

وان يكن فى الفرع تقريران   بالمنع والجواز فالقولان
وليس من أمر بالامر أمر   لثالث إلاكما فى ابن عمر
والامر للصبيان ندبه نمى   لما رووه من حديث خثعم

اللام فى قوله الثالث زائدة وخثعم كجعفر بن انمار أبو قبيلة من معد يعنى أن من أمر شخصا ثالثا بشىء لا يسمى آمرا لذلك الثالث لمن وقع بينهما التخاطب فهو كمن أمر زيدا أن يصيح على الدابة فانه لا يصدق عليه أنه أمر الدابة كقوله صلى الله عليه وسلم (مروهم بالصلاة وهم أبناء سبع وأضربوهم عليها وهم أبناء عشر) ليس أمر للصبيان وقوله تعالى « وامر أهلك بالصلاة » الا أن ينص الآمِر على ذلك أو تقوم قرينة على أن الثانى مبلغ عن الاول فالثالث مامور اجماعا كما فى حديث الصحيحين (ان ابن عمر طلق زوجته وهى حائض فذكره عمر للنبى صلى الله عليه وسلم فقال مره فليراجعها) والقرينة مجىء الحديث فى رواية بلفظ

فامره صلى الله عليه وسلم ان يراجعها مع لام الامر فى فليراجعها وقال بعض الحنفية انه أمر لذلك الثالث والا فلا فائدة فيه لغير المخاطب ورد عليه زكرياء بانه يلزم عليه ان القائل لغيره : مر عبدك بكذا متعد لكونه امرا للعبد بغير اذن سيده وانه لو قال للعبد بعد ما ذكر لا تفعل يكون متضا ولم يقل بذلك احد اهـ . ورد دليله وهو قوله والا فلا فائدة فيه للمخاطب بأنا لا نسلم انتفاء الفائدة لغير المخاطب اذ قد ينشأ المخاطب ولو فى الجملة أمره لغيره وقد ينشأ عن أمره امتثال ير وذلك كان فى الفائدة قاله فى الآيات البينات .

(فـائـدة) قال فى شرح التنقيح علم من الشريعة ان كل من أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يأمر غيره فانما هو على سبيل التبليغ ومتى كان على سبيل التبليغ صار الثالث مامورا اجماعا . وعليه فالخلاف انما هو فى غير أمر الشارع لكن ما قاله متناقض مع قوله فى حديث مروهم بالصلاة انه ليس بأمر للصبيان ومع تمثيل المحلى للمسألة بقوله تعالى : « وامر أهلك بالصلاة » ومع قول الزركشى وأبى زرعة ان الامر بالامر بالرجعة فى حديث (مره فليراجعها) ليس أمرا بها فالصواب جريان الخلاف فى أمر الشارع كغيره ما لم تكن قرينة والامر بالرجعة عندنا واجب لظهور الامر فى الوجوب وعند الشافعية مندوب لان الامر بها لا يزيد على الامر بابتداء النكاح وهو مندوب .

قوله والامر للصبيان .. الخ ، يعنى ان أمر الصبيان بالمندوبات ليس منسوبا دليله لحديث (مروهم بالصلاة بناء على أن الآمر بالامر بالشيء آمر به بل لما روى من حديث امرأة من خثعم (قالت يا رسول الله ألهذا حج قال نعم ولك أجر)

تعليق أمرنا بالاختيار جوازه روى باستظهار

يعنى : ان فى تعليق الامر باختيار المامور خلافا نحو افعل كذا ان شئت لكن الجواز استظهره المحلى فالباء فى قوله باستظهار للمعية قال والظاهر الجواز والتخيير قرينة على ان الطلب غير جازم وقد روى البخارى انه صلى الله عليه وسلم قال (صلوا قبل المغرب

قال فى الثانية لمـن شاء) أى ركعتين كما فى أبى داوود وقيل : لا لما بين طلب الفعل والتخيير فيه من التنافى .

وآمـر بلفظـه تعـم هـل دخـل قصدا أو عن القصد اعتزل

يعنى أن الآمر بكسر المبم بلفظ يتناوله وغيره اختلفوا فيه هـل يدخل فى قصده لتناول الصيغة له وصحح ونسب للاكثرين أولا يدخل فى قصده لبعدان يريد الآمر نفسه وصحح ونسب للاكثرين أيضا كقول السيد لعبده أكرم من أحسن اليك وقد أحسن هو اليه وقد تقوم قرينة على عدم الدخول كقوله لعبده تصدق على من دخل دارى وقد دخلها هو للقرينة فيه كما قال زكرياء ان التصدق تمليك وهو لا يتصور فى المالك لما يتصدق به اذ المالك لا يملك نفسه وفعل عبده كفعله .

أنب اذا ما سر حكم قد جـرى بهـا كسـد خلـة للفقـرا

يعنى أنه يجوز للمامور أن ينيب غيره فيما كلف به على الاصح اذا حصل بالنيابة سر الحكم أى مصلحته التى شرع لها سواء كـان ماليا كسد خلة الفقراء فى المال المخرج فى الزكاة أو بدنيا كالحـج الا لمانع من الحكمة كما فى الصلاة . وخالفت المعتزلة فقالت لا يدخـل البدنى لان الامر به انما هو لقهر النفس وكسرها بفعله والنيابة تنافى ذلك الا لضرورة كما فى الحج فنحن نشترط للجواز عدم المانع وهـم يشترطون له الضرورة فاذا انتفى المانع جازت بدون ضرورة عندنـا دون المعتزلة ورد على المعتزلة بأنها تنافيه لما فيها من بذل المؤنة أو تحمل المنة والمانع فى الصلاة هو أن المقصود بهـا من الخضـوع والانابة لله لا يحصل بالنيابة قاله حلولوا قال فى الآيات البينات : ان المحلى لم يبين المانع فى الصلاة ولا يصح أن يكون منافاة النيابـة للمقصود من كسر النفس لان هذا هو حجة المعتزلة فى البدنى مطلقا وقد صرح بردها نعم يمكن أن يجعل المانع كون المقصود الكسـر والقهر على أكمل الوجوه كما دل عليه تصرف الشرع وذلك لا يحصـل مع النيابة وان حصل فيها مطلق الكسر . ومما لا يقبل النيابة اتفاقـا النية ولا يرد على ذلك نية الوالى عن الصبى فانها على خلاف الاصل قولنا يجوز للمامور نعنى به الجواز العقلى وعلى أنه جائز عقلا فهو واقع شرعا والمعتزلة تمنعه عقلا فضلا عن الوقوع .

والامـر ذو النفس بمـا تعينـا ووقتـه مضيـق تضمنـا
نهيـا عن الموجـود من اضداد أو هـو نفس النهـى عن انـداد

يعنى أن الامر النفسى بشىء معين وقته مضيق يتضمن أى يستلزم عقلا النهى عن الوجود من اضداده واليه ذهب أكثر أصحاب مالـك وصار اليه القاضى فى آخر مصنفاته والمشهور عنه أنه عينه واحدا كان الضد كضد السكون أى التحرك أو أكثر كضد القيام أى القعود وغيره . أما النقيض الذى هو ترك المامور به فانه عنه أو يتضمنه اتفاقا فقوله قم يستلزم النهى عن ترك القيام بلا خلاف كذا قالوا الا أن النهى عـن الترك هو عدم الفعل ولا تكليف الا بفعل ففى العبارة تجوز أو يقال ترك المامور به هو الكف عنه وهذا ضد لا نقيض وجعلنا تقييد الضد بالموجود للاحتراز بناء على أن الضد لا يتقيد بالموجود وهو الذى فى اللغة والمشهور فى الاصطلاح انه مقيد به قوله : أو هو نفس . . الـخ أو لتنويع الخلاف والانداد الاضـداد يعنى أن الاشعرى والقاضـى وجمهور المتكلمين وفحول النظار ذهبوا الى أن الامر النفسى بشىء معين ووقته ضيق هو نفس النهى عن ضده الواحد أو اضداده فالمعنى أن ما يصدق عليه أنه أمر نفسى هل يصدق عليه أنه نهى عن ضده أو مستلزم له سواء كان ايجابا أو ندبا فالنهى عن الضد فى الواجب يكون على وجه التحريم وفى الندب على وجه الكراهة وبيان ذلك أن الطلب واحد هو بالنسبة الى المامور به أمر والى ضده نهى وقولنا بشىء معين احترازا عن المخير فيه من أشياء فليس الامر به بالنظر الـــى ما صدقه نهيا عن ضده منها ولا مستلزما له اتفاقا وبقولهما صدقـه أى فرده المعين احترز عن النظر الى مفهومه وهو الاحد الدائر بين تلـك الاشياء فان الامر حينئذ نهى عن الضد الذى هو ما عدا تلك الاشيـاء قاله فى الآيات البينات مستصوبا له على ما لغيره واحترز بقوله ووقته مضيق عن الوسع فيه قال فى شرح التنقيح ويشترط فيه أيضا أن يكون مضيقا لان الموسع لا ينهى عن ضده . واستشكل القول الثانى بـأن الطلب وان اتحد فى نفسه يلزم تغايره فيهما اذ يعتبر فى الامر تعلقـه بالفعل وفى النهى تعقله بالترك والطلب باعتبار تعلقه بالفعل غير الطلب باعتبار تعقله بالترك واذا تباين ما يعتبر فيهما وجب تباينهما اذ مجموع

الطلب والتعلق بالترك يباين مجموع الطلب والتعلق بالفعل فكيف يصح الحكم بأن أحدهما هو الآخر ويجاب بأن كلا منهما عبارة عن مجموع الطلب والتعلق . واما المتعلق الذى هو الفعل والترك فخارج عن حقيقتهما نظيره تفسيرهم العمى بعدم البصر مع ما حققه السيد ان حقيقته العدم والاضافة الى البصر مع خروج المضاف اليه وهو البصر عن حقيقته قاله فى الآيات البينات . واستشكل بعضهم تصوير هذه المسألة بأنه ان كان المراد الكلام النفسى بالنسبة الى الله تعالى فالله عليم بكل شىء . وكلامه واحد بالذات وهو أمر ونهى وخبر واستخبار وغيرها باعتبار المتعلق ، وحينئذ فأمر الله بالشىء عين النهى عن ضده بل وعين النهى عن شىء آخر لا تعلق له به فكيف يأتى فيه الخلاف بين أهل السنة ولهذا قال القرافى والغزالى هذا لا يمكن فرضه فى كلام الله تعالى فانه واحد هو أمر ونهى وغيرهما فلا تتطرق الغيرية اليه فليفرض فى كلام المخلوق . وان كان المراد بالنسبة الى المخلوق فكيف يكون عين النهى عن ضده أو يتضمنه مع احتمال ذهوله عن الضد مطلقا كما هو حجة من قال لا عينه ولا يتضمنه ؟ وجوابه ان الكلام فى التعلق أى فهل تعلق الامر بالشىء هو عين تعلقه بالكف عن ضده بمعنى أن الطلب له تعلق واحد بأمرين هما فعل الشىء والكف عن الضد فباعتبار الاول هو أمر وباعتبار الثانى هو نهى أو أن متعلق ذلك التعلق الواحد هو الفعل ولكنه مستلزم لتعلق الطلب بالكف عن الضد كالعلم المتعلق بأحد شيئين متلازمين كيمين وشمال وفوق وتحت فيستلزم تعلقه بالآخر ذكره المحشيان ومثله فى الآيات البينات .

ويتضمن الوجوب فرقا بعض وقيل لا يدل مطلقا

يعنى : أن بعضهم فرق بين أمر الوجوب وأمر الندب فقال يتضمن الاول النهى عن ضده بخلاف الثانى فانه لا عينه ولا يتضمنه لان الضد فيه لا يخرج به عن أصله من الجواز بخلاف الضد فى أمر الوجوب لاقتضائه الذم على الترك قوله : وقيل : لا يدل مطلقا ، يعنى : أن الابيارى مناوامام الحرمين والغزالى من الشافعية قالوا ان الامر المذكور ليس عين النهى ولا يتضمنه مطلقا أى أمر وجوب كان أو ندب

لان جهة الامر غير جهة النهى ومنعوا دليل القولين الاولين وهو أنه لما لم يتحقق المامور به بدون الكف عن ضده كان طلبه طلبا للكف أو متضمنا لطلبه فان الملازمة فى الدليل ممنوعة لجواز أن لا يحضر الضد حال الامر فلا يكون مطلوب الكف به بأن يأمر بالشىء من لا شعور له بضده ؟

ففاعل فى كالصلاة ضدا كسرقة على الخلاف يبدى
الا اذا النص الفساد أبدى مثل الكلام فى الصلاة عمدا

فاعل مبتدأ خبره يبدى بالبناء للمفعول أى يظهر ويبنى على الخلاف المذكور اتيان المكلف فى العبادة بضدها هل يفسدها أو لا ؟
والمشهور فى السرقة صحة الصلاة وادخلت الكاف من صلى بحرير أو ذهب أو نظر لعورة امامه فيها فعلى أن الامر بالشىء نهى عن ضده بطل الصلاة اذا قلنا ان النهى يدل على الفساد . قوله كسرقة بسكون الراء لان فعلا بكسر العين يجوز فيه تسكينها قال حلولوا : ويحتمل أن يكون مثار الخلاف النظر الى تعدد الجهة وصحة الانفصال كالصلاة فى الدار المغصوبة اه . ومحل الخلاف حيث لم يدل دليل على الفساد كالكلام فى الصلاة عمدا كما أشار له بقوله : الا اذا النص الفساد ابدى : الخ . والفساد مفعول، أبدى مقدم عليه

والنهى فيه غابر الخلاف أو أنه أمر على ائتلاف
وقيل لا قطعا كما فى المختصر وهو لدى السبكى رأى ما انتصر

يعنى : أن النهى النفسى عن شىء تحريما أو كراهة جرى فيه من الخلاف مثل ما فى الامر النفسى أى هل هو أمر بالضد أو يتضمنه أولا عينه ولا يتضمنه أو نهى التحريم يتضمنه دون نهى الكراهة فان كان الضد واحدا كضد التحرك فواضح أو أكثر كضد القعود أى القيام وغيره فالكلام فى واحد منه أيا كان بخلاف مامر من أن الامر بالشىء الذى له أكثر من ضد نهى عن اضداده الوجودية كلها اذ لا يتأتى الاتيان بالمأمور به الا بالكف عنها كلها .

قوله أو أنه أمر . . الـخ ، بفتح همزة أنه عطفا على غابـر يعنى أن النهى يزيدعلى الامر قولين .

أحدهما هو أنه أمر بالضد اتفاقا وهى طريقة القاضى بناء على أن المطلوب فى النهى فعل الضد وانما أجرى القطع فى جانب النهى دون جانب الامر لان النهى أهم لانه من قبيل درء المفسدة بخـلاف الامـر فانه من قبيل جلب المصلحة ودرء المفاسد أهم . ولذا اشتهر ان درء المفاسد مقدم على جلب المصالح . ولا يقال أن الامر يتضمن النهـى لانا نقول المقصود بالذات فى الامر الفعل دون الترك بخلافه فى النهى فان المقصود بالذات فيه الترك قال فى الآيات البينات وقد يقـال لا حاجة الى ذلك كله لان القطع مبنى على أن المطلوب فى النهى فعـل الضد ولا اشكال حينئذ فى القطع لانه اذا كان المطلوب فعـل الضـد لا يتصور الا أن يكون أمرا به لكن يتوجه حينئذ أنه لم كان على هذا القول المطلوب فى النهى فعل الضد ولم يكن المدلوب فى الامر تـرك الضد ؟ ويفرق بأن هذا القائل نظر الى أنه لا تكليف الا بفعل فيكون المكلف به فعل الضدكما تقدمت حكاية هذا فى مسألـة لا تكليف الا بفعل ، وان كان الصحيح كما تقدم أن المكلف به فيه هو الكف وهو فعـل .

والقول الثانى : أنه ليس أمرا بالضد لا على وجه المطابقـة ولا التضمن اتفاقا بناء على ان المطلوب فيه انتفـاء الفعـل بهـذا القول ابن الحاجب فى مختصره ، لكنه عند تاج الدين السبكى رأى أى قول غير منصور ولا مقبول ولذلك لم يذكره فى جمع الجوامع لقوله أنه لم يقف عليه فى كلام غيره لكن الناقل أمين والمثبت مقدم .

وأما الامر اللفظى والنهى اللفظى فليس كل منهما عين الآخـر اتفاقا ولا يستلزمه علـى الاصـح .

الامـران غيـر المتماثليـن عـدا كضـم نـم متغـايريـن

الامران مبتدأ وغير حـال منه أو نعت وعدا بالتركيب خبـره ومتغايرين حال من ضمير عدا ان كان من العدد ومفعول ثان ان كـان

بمعنى الظن يعنى أن الامر اذا تكرر والثانى غير مماثل للاول كان الثانى مغايرا للاول تعاقبا بأن لا يتراخى ورود أحدهما عن الآخر أم لا ؟ فان تراخى فيعمل بهما دون عطف كصم نم أو تعاطفا وهما غير ضدين نحو أركعوا واسجدوا أو تضادًا ، لان الشىء لا يؤكد بضده ويشترط فى ذلك أن يكونا فى وقتين نحو اكرم زيدا وأهنه فان اتحد حمل الكلام على التخيير ولا يحمل على النسخ لان من شرطه التراخى حتى يستقر الامر الاول ويقع التكليف به والامتحان وتكون الواو حينئذ بمعنى أو ، قاله فى شرح التنقيح لكن جعله الركوع والسجود خلافين غير ظاهر فى غير بعض حالات الايماء للسجود بل الظاهر انهما ضدان .

وان تماثلا وعطف قد نفى ‌‌ بلا تعاقب فتأسيس قفى

بتركيب قفى يعنى : أن الامر اذا تكرر وكان الثانى مماثلا للاول من غير عطف ومن غير تعاقب (بل تراخى الثانى عن الاول فكون الثانى تأسيسا أمر مقفو أى متبع لانه هو الذى ذهب اليه أهل الاصول وهو الصحيح لأن الخلاف لا يتصور إلا قبل صدور الفعل الأول فإذا قال له صم بعدأن صام يوما يتعين الاستئناف وان تعاقب الاول .

وان تعاقبا فذا هو الاصح ‌‌ والضعف للتأكيد والوقف وضح

ان لم يكن تأسس ذا منع ‌‌ من عادة ومن حجى وشرع

يعنى : انه اذا كرر مع التماثل أو التعقيب نحو صل ركعتين صل ركعتين فالتأسيس هو الصحيح قال القاضى : فالصحيح انه للتكرار أى التأسيس ويعمل بهما كان الامر للوجوب أو للندب وعزاه ولى الدين للاكثرين لان الاصل التأسيس لا التأكيد وقيل للتأكيد لان الاصل براءة الذمة وقيل بالوقف وكونه للتأسيس على الراجح ما لم يمنع منه مانع عادى نحو اسقنى ماء اسقنى ماء فان العادة باندفاع الحاجة بمدة فى الاول ترجح التأكيد أو عقلى نحو اقتل زيدا اقتل زيدا لكن هنا التأكيد متعين قطعا وكذا اذا منع من التكرار ما نع شرعى كتكرير العتق فى عبد واحد وقد يكون المانع غير ما ذكر كما اذا كان الامر الاول مستغرقا للجنس

والثانى يتناول بعضه نحو « حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى »
على تقدير كون الثانى غير معطوف وذهب بعضهم الى ان الصـــــلاة
الوسطى ونحوها غير داخل تحت الصلوات فيفيد ما أفــــاده الاول ،
والصحيح عند القاضى انه محمول على التأكيد لبعض مدلول العــــام
المتقدم وان كان الخاص مقدما نحو صم يوم الجمعة صم كل يــوم
فهاهنا العام يحمل على عمومه ويفيد غير ما أفاده الاول وهو مؤكـــد
لمدلول الاول ضمنا .

ومن موانع التأسيس أن يكون عهد نحو صل ركعتــين صـــــل
الركعتين وكذا اذا دلت قرينة حال على التأكيد .

وان يكن عطف فتأسيس بـــــلا منع يـــرى لديهـم معـــولا

تأسيس مبتدا ، وبلا منع نعته ويرى بالتركيب ومعولا بفتح الواو
مفعوله الثانى وجملة يرى خبر يعنى انه اذا كرر الامر مع التعاطـــــف
والتماثل فالمعول عليه والمعتمد هو التأسيس عند عدم المانع منه كـــان
المانع شرعيا أو عقليا أو عاديا كما تقدمت امثلتها نحو صل ركعتين وصل
ركعتين لأن العطف يقتضى التغاير واختاره القاضى . وقال القاضى عبد
الوهاب وهو الذى يجرى على قول أصحابنا وقيل تأكيد لان الاصل براءة
الذمــــة .

تنبيـــــه : التأكيد عند المانع العقلى نحو اقتل زيدا واقتل زيدا

متعين وكذا يتعين مع الشرعى كاعتق سعدا واعتق سعدا اذ لا يجوز أن
يتزايد عتقه ويتوقف تمام حريته على عدد كالطلاق ويترجح التأكيـــــد فى
غيرهما .

والامر للوجوب بعــد الحظـــــل وبعد سؤل قد أتـــى للاصـــــل

يعنى ان الأمر أى افعل وكل ما يدل على الامر اذا ورد بعد الحظر
لمتعلقه فهو حقيقة فى الوجوب عند قدماء أصحاب مالك والباجى وأصحاب
الشافعى ، خلافا لبعض أصحابنا وأصحاب الشافعى فى أنه للاباحة فمـــن

استعماله فى الوجوب قوله « فاذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين» ومن استعماله فى الاباحة « واذا حللتم فاصطادوا » « فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الارض » « فاذا تطهرن فاتوهن » فهذه الامثلة الثلاثة حقيقة شرعية على الثانى مجاز على الأول والآية الاولى بالعكس قال فى الآيات البينات ظاهر اقتصارهم على الحظر عدم جريان هذا الخلاف فى وروده بعد نهى التنزيه بل يتفق حينئذ على انه للوجوب على أصله. والمراد بالأمر فى قوله والامر اللفظى لا النفسى .

قوله وبعد سؤل أى سؤال واستفهام وبعضهم يعبر بالاستيذان مكان السؤال ، يعنى : ان الأمر اللفظى اذا ورد بعد سؤال فهو حقيقة فىالوجوب كما يقال لمن قال افعل كذا افعله ومنه فى غير الوجوب قوله تعالى « فكلوا مما أمسكن عليكم » فان سبب نزول الآية فيما روى سؤالهم عما أخذوه باصطياد الجوارح وفى حديث مسلم (أأصلى فى مرابض الغنم قال نعم) فانه بمعنى صل فيها قوله للوجوب متعلق بأتى وهو خبر عن الامر وبعد الحظل حال من الامر وبعد سؤل عطف عليه قوله للاصل علة لاتيانه للوجوب أى انما أتى فيما ذكر للوجوب بناء على أن الوجوب هو مسمى الأمر حقيقة ولا فرق بين أن يتقدمه حظر أو استيذان أولا ومن قالللإباحة جعل تقدم الحظر أو الاستئذان قرينة صارفة عن الوجوب اللغوى بل هو عنده حقيقة شرعية أو عرفية فى الاباحة فالقولان من الوجوب والاباحة مبنيان على ان افعل حقيقة فى الوجوب .

وبالاباحة قال المتأخرون من المالكية :

أو يقتضى اباحة للاغلب	اذا تعلق بمثل السبب
الا فذى المذهب والكثير	له الى ايجابه مصير

يعنى : ان القاضى عبد الوهاب نقل فى المسألة تفصيلا عن بعضهم وهو ان الحظر السابق اذا كان معلقا على وجود علة أو شرط أو غاية وورد الامر بعد ما زال ما علق عليه أفاد الاباحة عند جمهور أهل العلم لان الغالب فى عرف الشرع استعماله فى ذلك كقوله تعالى « واذا حللتم فاصطادوا » « فاذا قضيت الصلاة فانتشروا » وقوله صلى الله عليه

وسلم (كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحى فوق ثلاث من أجل الدافة التى دفت عليكم فالآن فادخروها) أو كما قال . وان يكن غير ما ذكر فمذهب مالك وأصحابه ان الأمر للاباحة كما أشار له بقوله : الا فذى المذهب أى الا يكن معلقا فذى الاباحة هى مذهب مالك وأصحابه .

وقال أكثر أهل الأصول : انه للوجوب كما أشار له بقوله : والكثير له الى ايجابه مصير الا أنه عند الاكثر لا يتحتم كونه للوجوب بل هو عندهم محمل على ما كان يحمل عليه ابتداء من وجوب على مذهب الاكثر أو ندب على أنه حقيقة فيه أو من غير ذلك فتحصل فى ورود الامر بعد الحظر ثلاثة أقوال ، قولان مطلقان وقول مفصل ذكره فى شرح التنقيح وكذلك هو فى الآيات البينات وفى شرح حلولو على جمع الجوامع .

بعد الوجوب النهى لا متناع للجل والبعض للاتساع
وللكراهة برأى بانا وقيل للابقا على ما كانا

يعنى : ان النهى أى لا تفعل اذا ورد بعد الوجوب فهو للامتناع ، أى تحريم ذلك الواجب عند جل أهل الأصول كما فى غير ذلك فتقدم الوجوب ليس قرينة صارفة له عن أصل وضعه الذى هو التحريم وذكر القاضى وغيره الاتفاق عليه وانما فسرنا النهى بلا تفعل احترازا عن النهى النفسى اذ لا يتصور أن يكون للاباحة لأنه طلب الكف والطلب لا يكون اباحة وقضية اقتصار أهل الأصول على الوجوب انه بعد الندب للتحريم بلا خلاف وهو غير بعيد لانه الأصل قاله فى الآيات البينات .

واما النهى بعد السؤال فيحمل على ما يفهم من السؤال من ايجاب أو ندب أو ارشاد أو اباحة أو على ما يفهم من دليل خارج . فمما ورد منه للتحريم خبر مسلم والبخارى عن المقداد قال (أرأيت ان لقيت رجلا من الكفار فقاتلنى فضرب احدى يدى بالسيف ثم قطعها ثم لاذ عنى بشجرة فقال أسلمت لله أفاقتله يا رسول الله بعد أن قالها ؟ قال : لا) ومما ورد منه للكراهة حديث مسلم (أأصلى فى مبارك الابل ؟ قال : لا) وحديث أنس (قال رجل : يا رسول الله الرجل منا يلقى أخاه أينحنى له ؟ قال :) وحديث سعد (فى الوصية بجميع ما له فقال صلى

الله عليه وسلم : لا) حمله على التحريم من فهم ان الرسؤال عن الاباحة ويحتمل أن يكون السؤال عن الندب قوله والبعض .. الخ يعنــى ان بعضهم قال : النهى بعد الوجوب للاتساع أى الاباحة لأن النهى عــن الشىء بعد وجوبه يرفع طلبه فيثبت التخيير فيه .

قوله : والكراهة برأى بانا أى ظهر كون النهى بعد الوجوب للكراهة فى رأى بعضهم قياسا على أن الأمر بعد الحظر للاباحة بجامع ان كلا من صيغة افعل ولا تفعل تحمل على أدنى مراتبها اذ الكراهة أدنى مرتبتى صيغة لا تفعل كما ان الاباحة أدنى مراتب صيغة افعل قاله زكريـــاء قوله وقيل للابقا .. الخ قصر الابقاء للوزن يعنى : ان بعضهم قـــال : ان النهى بعد الوجوب انما هو لاسقاط الوجوب ويرجع الأمر الى ما كان عليه قبله من تحريم لكون الفعل مضرة أو اباحة لكونه منفعة وانما كان مذهب الجمهور فى هذه المسألة التحريم وفى التى قبلها الاباحـــة لان المقصود بالذات من النهى دفع المفسدة ومن الامر تحصيل المصلحة واعتناء الشارع بالأول أشد وانما قلنا بالذات لأن دفع المفسدة يتضمن تحصيل المصلحة وبالعكس كما قاله فى الآيات البينات فاحفظه فانــه نفيـــس .

تنبيـــه : ابقاء ما كان عليه أصل من الأصول وهو المعبر عنه باستصحاب الأصــل .

كالنســخ للوجوب عنــد القاضى	وجلنا بــذاك غيــر راضـــى
بل هــو فى القــوى رفع الحرج	وللاباحة لــدى بعــض يجـــى
وقيــل للنــدب كمــا فى مبطــل	أوجــب الانتقـــال للتنفـــل

يعنى : ان القاضى عبد الوهاب قال : انه اذا نسخ وجوب الشىء يبقى على ما كان عليه قبل الوجوب من تحريم أو اباحة وصار الواجب بالنسخ كان لم يكن لكن جمهور المالكية لم يرض ما قاله القاضى وفاقا لغيرهم بل هو أى نسخ الوجوب معناه عند الجمهور رفع الحرج عــن الفاعل فى الفعل والترك من الاباحة والندب عند القرافى والكراهة أيضا عند المحلى وبيانه على ما قال فى شرح التنقيح ان الامر دل على جـــواز

الاقدام والنسخ على جواز الاحجام فيحصل مجموع الجوازين من الامر وناسخه لا من الامر فقط ، وصورة المسألة أن يقول الشارع : نسخت وجوبه أو رفعته مثلا لا ان قال رفعت ما دل عليه الامر السابق من جواز الفعل والمنع من الترك فان هذه المسألة يرتفع فيها الجواز اتفاقا ويثبت التحريم ولا يرد ان نسخ استقبال بيت المقدس لم يبق معه الجواز لان انتفاء الجواز من دليل آخر لا من مجرد النسخ ، هذا ان لم يثبت ان النسخ له برمته وجوبا وجوازا والا فلا ورود مطلقا قاله فى الآيات البينات .

والمراد بالقاضى هنا عبد الوهاب كما رأيت لكن متى أطلق القاضى عند أهل الأصول فالمراد به القاضى أبو بكر الباقلانى .

قوله وللاباحة .. الخ يعنى : ان الاقوال الثلاثة غير الاول ، اتفقوا على ان الوجوب اذا نسخ بقى الجواز لكن اختلفوا فى معنى الجواز فحمله الجمهور على رفع الحرج لان الجواز ياتى بمعنى الاذن فى الفعل الشامل للاباحة والندب والوجوب لكن الوجوب نسخ فيبقى ما سواه وبعضهم حمله على الاباحة بمعنى استواء الطرفين كما هو اصطلاح المتأخرين وانما حملوه على الاباحة لانه بارتفاع الوجوب ينتفى الطلب فيثبت التخيير وفيه عندى نظر لأن الوجوب أخص من الطلب ولا يلزم من رفع الأخص رفع الأعم ولم أر من تعرض لجوابه.

قوله وقيل : للندب يعنى : ان بعضهم قال : ان الوجوب اذا نسخ بقى الجواز أى الاستحباب اذ المحقق بارتفاع الوجوب انتفاء الطلب الجازم فيثبت الطلب غير الجازم وهذا القول غريب من جهة النقل وان كل ظاهرا من جهة العقل وظاهر كلام الغزالى وغيره يقتضى انه لم يقل به أحد خلاف ما يقتضيه كلام ابن تيمية من وجوده . وفى مذهبنا مسائل تشهد له كما فى طرو مبطل للصلاة أوجب الانتقال للتنفل أى السلام على نافلة أى شفع ووجهه كما فى شرح حلولو على جمع الجوامع ان الواجب مندوب وزيادة فاذا طرأ ما يبطله بقى المندوب ولم يبطله بالكلية .

وجوز التكليف بالمحال فى الكل من ثلاثة الاحوال

وقيل بالمنع لما قد امتنع لغير علم الله ان ليس يقع

يعنى : انه يجوز عقلا أن يكلف الله تعالى عباده بفعل محال سواء كان محالا لذاته أى ممتنعا عادة وعقلا كالجمع بين السواد والبياض أم لغيره أى ممتنعا عادة فقط كالمشى من الزمن والطير ان والبيضا أم لغيره أى ممتنعا عادة فقط كالمشى من الزمن والطيران معنى قوله فى الكل من ثلاثة الاحوال .

قوله وقيل بالمنع يعنى ان أكثر المعتزلة وبعض أهل السنة منعوا التكليف بالمحال الذى امتنع لغير تعلق علم الله بعدم وقوعه لانه لظهور امتناعه للمكلفين لا فائدة فى طلبه منهم .

واجيب بأن فائدته اختبارهم هل يأخذون فى المقدمات فيترتب الثواب أو لا فيترتب العقاب لكن هذا الجواب على سبيل التنزل أى ان سلمنا انه لا بد فى أفعال الله تعالى من ظهور فائدة للعقل مع انا لا نسلم ذلك « لا يسأل عما يفعل » وله ان لا يظهرها اذ لا يلزم الحكيم اطلاع من دونه على الحكمة .

اما الممتنع لتعلق علم الله بعدم وقوعه فالتكليف به جائز وواقع اجماعا وذلك كايمان أبى جهل وهذا محال عقلا لا عادة لان العقل يحيل ايمانه لاستلزامه انقلاب العلم القديم جهلا ولو سئل عنه أهل العادة لم يحيلوه كذا جرى عليه كثير ، وكلام بعض المحققين ظاهر فى انه ليس محالا عقلا أيضا بل ممكن مقطوع بعدم وقوعه ، والخلف لفظى اذ هو ممكن ذاتا محال عرضا فالكثير نظروا الى استحالته بالعرض والبعض نظر الى امكانه ذاتا .

تنبيه : اعلم ان هذه المسألة تكلم عليها أهل الاصلين وجه تعلقها بأصول الفقه ان الاصول عبارة عن العلم بادلة الاحكام من حيث الاجمال وهو يستدعى البحث فى المحكوم به وهو الافعال ، ومن شرط الفعل أن يكون مقدورا للمكلف . ووجه تعلقها بأصول الدين أن الاشعرية اذا أثبتوا عموم الصفات لله تعالى وبينوا ان كل حادث واقع بارادة الله

تعالى وقدرته قالت المعتزلة هذا يلزم منه التكليف بالمحال لان اللـه تعالى اذا أمر بفعل وهو من خلقه كان حاصل الأمر افعل يا من لا فعل له وافعل ما أنا فاعله ، وأجيب بالزامهم على قواعدهم مثله ثان خلاف المعلوم مكلف به وفعله متوقف على خلق داع من الله تعالى وقد كلفه ولم يخلقه له ، وأجيب أيضا بأن للعبادة فى بعض الافعال كسبا والتكليف انما يقع بالمكسوب .

وليـس واقعـا اذا استحـالا لغيـر علـم ربنـا تعالـى

يعنى : أن التكليف بالمحال غير واقع فى الشريعة اذا كانت استحالته لغير تعلق العلم بعدم وقوعه بشهادة الاستقراء وقوله تعالى : « لا يكلف الله نفسا الا وسعها » ، واما وقوع التكليف بالثانى فلان الله تعالى كلف الثقلين بالايمان وقال : « وما أكثر الناس ولو حرصت بمومنين » فامتنع ايما أكثرهم لعلمه تعالى بعدم وقوعه .

وما وجود واجـب قـد اطلقـا بـه وجـوبـه بـه تحققـا

وجود مبتدا خبره به . وجملة وجوبه الخ .. خبر الموصـول ، وأطلق مبنى للمفعول . يعنى ان الشىء المقدور للمكلف الذى لا يوجد الواجب المطلق ايجابه الا به واجب بوجوب ذلك المطلق عندنا . وعند جمهور العلماء سببا كان أو شرطا اذ لو لم يجب لجاز تـرك الواجـب المتوقف عليه فاحترز بالمطلق عن الواجب المقيد وجوبه بسبـب أو شرط فأسباب الوجوب وشروطه لا يجب اجماعا تحصيلها بوجوب ما توقف عليها من فعل وانما الخلاف فيما يتوقف عليه ايقاع الواجـب وصحته بعد تحقق الوجوب فالاجماع على أن ما يتوقف الوجوب عليه من سبب أو شرط وانتفاء مانع لا يجب تحصيله بوجوب ما توقف عليه كالنصاب يتوقف عليه وجوب الزكاة ولا يجب تحصيله اجماعا والاقامة يجب بها الصوم ولا تجب لاجله اجماعا ، والدين يمنع وجوب الزكاة ولا يجب دفعه لاجلها اجماعا والى هذا الاشارة بقولنا وما وجود .. الخ والفرق بين قول السيد لعبده اصعد السطح ، واصعد السطح اذا نصبت السلم ظاهر والضمير فى به الاول وفى وجوبه للموصول وفى به الثانى للواجب المطلق .

والطوق شرط للوجوب يعـــرف ان كـــان بالمحـــال لا يكلـــف

فاعل يكلف بكسر اللام ضمير الله تعالى ، يعنـــى : ان الجمهـــور اشترطوا فى وجوب المتوقف عليه بوجوب الواجب المطلق شرطا معروفا وهو قدرة المكلف على ذلك المتوقف عليه احترازا عن غير المقدور فانه لا يجب بوجوبه كتوقف فعل العبد بعد وجوبه على تعلق علم الله وارادته وقدرته بايجاده ، فهذا القسم لا يوصف بالوجوب بل عدمه يمنع الايجاب الا على مذهب من يجوز التكليف بالمحال فلا يقيد بالقدرة عليه قالـــه حلولـــوا .

كعلمنـــا الوضوء شرطـــا فى أدا فرض فأمرنا بـــه بعـــد بـــدا

هذا مثال المقدور للمكلف يعنى انه اذا علمنا من الشارع ان الوضوء شرط للصلاة ثم أمرنا بالصلاة مطلقا فانه يجب بوجوب مشروطه لانـــه مقدور لنا . قال فى شرح التنقيح : فلو قال الله تعالى صلوا ابتداء صلينا بغير وضوء حتى يدل دليل على اشتراط الطهارة . اذ لا معنى لشرطيته سوى حكم الشارع انه يجب الاتيان به عند الاتيان بذلك الواجب ولا فرق فى الوجوب بين كون الشرط شرعيا كالوضوء أو عقليا كترك ضد الواجب أو عاديا كغسل جزء الرأس لتحقق غسل الوجه فلا يمكن عادة غســل الوجه بدون غسل جزء من الرأس ومنه امساك جزء من الليل للصائم وفيه خلاف عندنا وكالاتيان بخمس صلوات لاجل منسية جهل عينها وكذا الحكم فيما اذا اختلط ثوب طاهر بثياب نجسة أو اناء طاهر بآنية نجسة فانه يصلى بعدد النجس وزيادة طاهر وقيل يتحرى قاله حلولوا . وهل دلالة الواجب المطلق على سببه أو شرطه بالتضمن أو الالتزام أو من دليل خارجى ؟ أقوال ! قوله فأمرنا .. الخ أمر مبتدا مضاف الـــى مفعوله وخبره جملة بـــدا .

وبعض ذى الخلف نفـــاه مطلقـــا

أى سببا كان أو شرطا يعنى : ان بعض المخالفين لمذهب مالـــك نفى وجوب المقدور الذى لا يوجد الواجب المطلق ايجابه الا بـــه بوجوب ذلك الواجب لان الدال على الواجب ساكت عنه فالامر عندهم

لا يقتضى الا تحصيل المقصد لا الوسيلة ولم يعطو الوسيلة حكم مقصدها بدليل انه اذا ترك المقصد كصلاة الجمعة والحج فانه يعاقب عليهما دون المشى اليهما واذا لم يستحق عقابا عليه ام يكن واجبا لان استحقاق العقاب من خصائص الوجوب . قلت : ولعل هذين الدليلين غير مسلمين عند الجمهور والا لما تأتى لهم القول بوجوبه به

.. والبعض ذو رأيين قد تفرقا

يعنى : ان بعض المخالفين لنا غير المطلقين ذهبوا الى رأيين مختلفين فبعضهم قال انه يجب بوجوبه ان كان سببا كامساس النار لمحل فانه سبب احراقه عادة بخلاف الشرط كالوضوء للصلاة ، والفرق ان السبب لاستناد المسبب اليه أشد ارتباطا به من الشرط بالمشروط لانه يلزم من وجوده وجود المسبب بخلاف الشرط مع المشروط وقال امام الحرمين يجب ان كان شرطا شرعيا كالوضوء للصلاة لا علقيا كترك ضد الواجب أو عاديا كغسل جزء الرأس بغسل الوجه فلا يجب بوجوب مشروطه اذ لا وجود لصورة مشروطه عقلا أو عادة بدونه فلا يقصده الشارع بالطلب بخلاف الشرعى فانه لولا اعتبار الشرع له لوجد صورة مشروطه بدونه فكان اللائى قصد الشارع له بطلب الواجب للحاجة الى قصده به لعدم ما يقتضيه . والعقلى والعادى توقف وجود صورة الواجب عليهما مقتض لهما ومغن عن قصدهما ، وسكت امام الحرمين عن السبب وهو لاستناد المسبب اليه فى الوجود كالعقلى والعادى فلا يقصده الشارع بالطلب فلا يجب كما أفصح به ابن الحاجب فى مختصره الكبير وقول السبكى فى دفعه السبب أولى بالوجوب من الشرط الشرعى منعه المحلى وأيد المنع بأن السبب ينقسم كالشرط الى ، شرعى كصيغة الاعتاق له ، وعقلى كالنظر للعلم يعنى عند من يجعل حصول العلم عقب صحيح النظر بطريق اللزوم العقلى لا العادى وعادى كجز الرقبة للقتل أى ليس فى وسعه الا جز الرقبة دون ترتب الموت . قال زكرياء : وجه التأييد ان السبب اذا كان ينقسم كالشرط الى شرعى وعقلى وعادى فالسبب العقلى والعادى كالشرط العقلى والعادى بالاولى فلا يطلق القول بأن السبب أولى بالوجوب من الشرط الشرعى على انه لا يخفى ان السبب الشرعى لشدة ارتباطه بمسببه كالشرط العقلى

والعادى أيضا لا كالشرط الشرعى والاجماع على انه اذا وجب المسبب وجب السبب لكن وجوبه عند البعض متلقى من صيغة الامر بالمسبب وعند البعض من دلالة الصيغة وعند البعض من دليل خارجى لا من الصيغة ولا من دلالتها وهذا هو الذى ذهب اليه ابن الحاجب ومن وافقه كما دل عليه كلامه فى المنتهى والمختصر .

والدليل الخارجى هو انه لما لم يكن فى وسع المكلف ترتيب المسبب على السبب كان القصد بطلب المسببات الاتيان بأسبابها والمعنى ان الاسباب هى المقصودة بالمباشرة لانها التى تمكن مباشرتها . قاله فى الآيات البينات .

واعلم ان الخلاف فى الشروط العقلية والعادية انما هو فى وجوبها شرعا أو وجوب مستلزمها ، واما وجوبها عقلا أو عادة فلا نزاع فيه قاله حلولو .

وما وجوبه به لم يجب فى رأى مالك وكل مذهب

هذا مفهوم المطلق يعنى: انهم احترزوا بالمطلق عن المقيد وجوبه بما يتوقف عليه كالزكاة ، وجوبها متوقف على ملك النصاب فلا يجب تحصيله فى مذهب مالك وغيره ، فهو أمر مجمع عليه ، والواجب المطلق هو ما لا يتوقف وجوبه على مقدمة وجوده ويجوز ان يكون واجبا مطلقا بالنسبة الى مقدمة ومقيدا بالنسبة الى أخرى فان الصلاة بل جميع التكاليف موقوفة على العقل والبلوغ فهى بالنظر اليهما مقيدة والصلاة بالنسبة الى الطهارة واجبة مطلقة وما فى قوله وما وجوبه به واقعة على المقدور للمكلف شرطا كان أو سببا والضمير فى وجوبه للواجب المقيد كما يدل عليه سياق الكلام .

فما به ترك المحرم يرى وجوب تركه جميع من درى

يعنى : انه اذا تعذر ترك المحرم الا بتجافى غيره أى ترك غيره الجائز وجب ترك ذلك الغير لتوقف ترك المحرم الذى هو واجب عليه كماء دون آنية وضوء وقع فيه بول على القول بنجاسته .

وسوين بين جهل لحقا   بعد التعين وما قد سبقا

يعنى : لا فرق فى وجوب الجائز الذى لم يميز عن المحرم بين المحرم بين جهل لحق بعد التعين كما لو طلق معينة من زوجاته ثم نسيها وبين جهل سابق على التعيين كما لو اختلطت منكوحة بأجنبية أو ميتة بما ذكى . وانظر ما الحكم فى المندوب المطلق الذى لا يوجد الا بعد وجود المقدور للمكلف كصلاة النافلة المتوقفة على الطهارة فالظاهر من فرضهم الكلام فى الواجب انه ليس كذلك والذى يقتضيه انظر التسوية بينهما فيجرى فيه الخلاف الذى فى الواجب فنقول المقدور الذى لا يتم المامور المطلق الا به له حكم ذلك المامور به والله تعالى أعلم .

هل يجب التخيير فى التمكن   أو مطلق التمكين ذو تعيين

يعنى : ان التمكن المشترط فى التكليف هل يشترط فيه أن يكون ناجزا بناء على ان الامر لا يتوجه الا عند المباشرة أو يكفى التمكن فى الجملة بناء على انه يتوجه قبلها والتمكن الاستطاعة قولان والثانى هو الحق وينبنى على هذا الخلاف ما يذكر فى قوله :

عليه فى التكليف بالشىء عدم   موجبه شرعا خلاف قد علم

خلاف مبتدا والجملة بعده نعته والخبر قوله فى التكليف وعدم بالتركيب نعت الشىء لانه نكرة معنى وموجبه بكسر الجيم وشرعا ظرف له يعنى انه ينبنى على الخلاف فى اشتراط التمكن الناجز فى التكليف وعدمه الخلاف هل يجوز عقلا التكليف بالشىء من مشروط أو مسبب حال عدم موجبه شرعا من شرط أو سبب فمن اشترط التمكن بالفعل منع ذلك ومن اشترطه فى الجملة جوز التكليف به فانه يمكن الاتيان بالمشروط والتوسل اليه بالاتيان بالشرط وينبنى على هذا الخلاف وجوب الشرط أو السبب بوجوب الواجب المطلق وينبنى عليه أيضا ما أشار له بقوله :

فالخلف فى الصحة والوقوع   لامر من كفر بالفروع

يعنى : ان الخلاف فى التكليف بالمشروط أو المسبب حال عدم الشرط أو السبب تظهر ثمرته فى تكليف الكافر بالفروع هل يجوز أولا ؟ وعلى جوازه هل وقع فى الشريعة أولا؟ قولان فى كل منهما موجودان فى المذهب من غير ترجيح . ومن شيوخ المذهب من يرجح عدم وقوع خطابهم بها وبه قال أكثر الحنفية وهو ظاهر مذهب مالك اذ المأمورات لا يمكن مع الكفر فعلها ولا يومر بعد الايمان بقضائها والمنهيات محمولة عليها حذرا من تبعيض التكليف فدليل منع التكليف بالفروع هو تعذرها بانتفاء شرطها الذى هو الايمان لكونه شرطا للعبادة منها لا لكل فرع على التفصيل اذ منها النواهى وقد مر أن الايمان ليس بشرط فى متعلقاتها ووجه كون الايمان شرطا للعبادة انه شرط للنية المعتبرة فيها ركنا أو شرطا والنية مشروطة بالايمان اذ يمتنع قصد ايقاع الفعل قربة من جاهل بالمقترب اليه فالايمان شرط للعبادة من حيث انه شرط لركنها أو لشرطها فان قيد الشرط قيد فى المشروط. والقول الاول: وهو انهم مخاطبون بفروع الشريعة هو ما صححه السبكى وعزاه ابن الحاجب للمحققين وذكره ولى الدين عن مالك والشافعى وأحمد وهو ظاهر المذهب عند الباجى وابن العربى وابن رشد وحجة هذا القول قوله تعالى « ولله على الناس حج البيت» لانه عام يتناول الكافر فاذا تناوله الأمر تناوله النهى من باب أولى لأن كل من قال بالامر قال بالنهى بخلاف العكس وقوله تعالى : « فويل للمشركين الذين لا يوتون الزكاة » وقوله تعالى « يتساءلون عن المجرمين ما سلككم فى سقر ، قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين » وقوله « والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولايقتلون النفس .. الى ومن يفعل ذلك » الآية ، فذلك يتناول ما تقدم من الشرك والقتل والزنا فيعاقب على الأخيرين كما يعاقب على الأول واحتجوا على المانعين بقوله صلى الله عليه وسلم (الاسلام يجب ما قبله) فان الجب القطع وانما يقطع ما هو متصل فلولا القطع لاستمر التكليف .

ثالثها الوقوع فى النهى يرد بما افتقاره الى القصد انفقد

وقيل فى المرتد

يعنى : ان ثالث الاقوال هو وقوع تكليف الكافر بالنواهى دون دون الاوامر لا مكان امتثالها مع الكفر لان متعلقاتها تروك لا تتوقف على نية التقرب المتوقفة على الايمان لكن هذا القول مردود عند ابن رشد والفهرى والابيارى وهم من المالكية بما لا يفتقر من المامورات الى القصد أى النية كقضاء الدين ورد الوديعة وكل ما لا يفتقر الى النية يصح مع عدم الايمان ، والقول الرابع ان تكليفه بها واقع فى المرتد باستمرار تكليف الاسلام دون الكافر الاصلى .

.. فالتعذيب عليه والتيسير والترغيب

التعذيب مبتدا خبره عليه والتيسير والترغيب معطوفان على المبتدا ، يعنى : ان مما ينبنى على الخلاف فى تكليف الكفار بالفروع تعذيبهم عليها وعلى الايمان معا فى الآخرة قال ابن عبد السلام : فان قيل لم خاطب الله تعالى العاصى مع علمه بأنه شقى لا يطيعه ؟ قلنا : أحسن ما قيل فيه : ان الخطاب له ليس طلبا حقيقة بل هو علامة على شقاوته وتعذيبه . ومن فوائده فى الدنيا تيسر الاسلام عليه لانه يستنبط من قوله صلى الله عليه وسلم ان المومن ليختم له بالكفر بسبب كثرة ذنوبه ان الكافر يختم له بالايمان بسبب كثرة حسناته فيكثر من الحسنات فييسر له الايمان وان انبع على انه لا يثاب عليها فى الاخرة بل يطعم فى الدنيا كما ورد فى الحديث ومنها الترغيب فى الاسلام اذا سمع انه يهدم ما قبله من الآثام ومنها انه يتجه اختلاف العلماء فى استحباب اخراج زكاة الفطر اذا أسلم يوم الفطر ومنها استحباب امساك بقية اليوم لمن أسلم وقضاء ذلك اليوم فخلاف الصبى والحائض يزول عذرهما والفرق تقدم الخطاب فى حق الكافر دونهما وكذا المسافر ومنها عدم تقدير وقت الاغتسال والوضوء اذا أسلم آخر الوقت بل تجب عليه الصلاة بادراك وقت يسع ركعة منها فقط على الخلاف فى ذلك المخرج على الخلاف فى كونهم مخاطبين أم لا ؟ ومنها عقد الجزية يكون من جملة اثارة ترك الانكار فى الفروع وانه سبب شرع لذلك ان قلنا يخاطبون والا فلا يكون شرع سببا الا لترك انكار الكفر خاصة .

ثم اعلم ان الادلة الواردة فى أحكام الشريعة منها ما يتناول لفظة الكفار مثل يا أيها الناس فيتعلق بهم حكمه على القول بتكليفهم بالفروع ومنها

ما لا يشملهم لفظه مثل يا أيها الذين ءامنوا وكتاب أنس الذى كتبه لـه أبو بكر وفيه هذه فريضة رسول الله صلى الله عليه وسلم التى فرضها على المسلمين ، فلا يثبت حكمه لهم ، وان قلنا انهم مخاطبون بالفروع الا بدليل منفصل أو بتبين عدم الفرق بينهم وبين غيرهم والا فلا خوف اثبات حكم بلا دليل .

وعلـل المانـع بالتـعـذر   وهو مشكل لـدى المحـرر

فى كافـر ءامـن مطلقـا وفى   من كفره فعـل كالقا مصحـف

يعنى : ان المانعين القائلين بعدم تكليف الكفار بالفروع عللوا ذلك بتعذر الايمان منهم وهولا يطيقه فى الحال لاجل الاشتغال بالضلال أى الكفر كما تقدم وهو أى التعليل بالتعذر ومشكل عند المحرر بكسر الراء المشددة أى المحقق والمراد به القرافى لانه استشكله فى الكافر الذى آمن مطلقا أى بظاهره وباطنه لكن كفر بعدم التزام الفروع كأبى طالب فانه كان يقول .

الا ابلغا عنى على ذات بيننـا   لؤيا وخصا من لؤى بنـى كعـب

ألم تعلما انا وجدنـا محمـدا   نبيا كموسى خط فى أول الكتـب

وقال أيضـا :

ولقد علمت بأن ديـن محمـد   من خير أديان البريـة دينـا

وقـال :

لقد علموا أن ابننـا لا مكـذب   لدينا ولا يعنى بقـول الاباطـل

الى غير ذلك من شعره واستشكله أيضا فيمن كان كفره فعـلا فقط كالقاء مصحف فى القذر وكالتردد الى الكنيسة مع شد الزنا فان هذا القسم والذى قبله لم يتعذر منهما الايمان وانما هو متعـذر فى القسمين الاخيرين من أقسام الكفر وهما الكفر بالظاهر والباطن كما فى أبى جهل والكفر بالباطن كما فى المنافق كذا قاله فى شرح التنقيـح .

قلت : ومثلهما من كفر بلسانه وآمن بقلبه الذين قال الله تعالى فيهم « وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا » « فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بئايات الله يجحدون » .

والرأى عندى أن يكون المدرك   نفى قبولها فذا مشترك

بفتح الراء من مشترك ومدرك مع ضم ميم الثانى وفتحها من الاول يعنى ان الذى يظهر لى ان الاولى ان يعللوا منع تكليفهم بالفروع بعدم قبول الله تعالى اياها منهم لاجل كفرهم فلا يكلفهم بها كما ابداه فى شرح التنقيح احتمالا وعدم قبولها قدر مشترك بين جميع أقسام الكفر .

تكليف من أحدث بالصلاة   عليه مجمع لدى الثقاة

يعنى : ان الثقاة أى المجتهدين اجمعوا على تكليف المحدث بالاتيان بالصلاة مع تعذرها فى تلك الحالة لكنه مكلف بالطهارة قبلها ولا يشترط فى التكليف تقدم الطهارة ولو اشترط التمكن الناجز لما صح التكليف بعبادة ذات اجزاء وما ذكر من الاجماع هو ما عليه أكثرهم ونقل البرماوى الخلاف فيه عن جماعة وهذا الاجماع حجة لمن قال يصح التكليف بالمشروط حال عدم الشرط .

وربطه بالموجب العقلى   حتم بوفق قد أتى جلى

ربطه مبتدا وبالموجب بكسر الجيم متعلق به وخبره حتم هذا محترز قوله موجبه شرعا يعنى ان ربط التكليف لكل واحد بالموجب العقلى كالحياة للعلم وكفهم الخطاب واجب باتفاق واضح لا نزاع فيه وكالشرط العقلى الشرط اللغوى نحو ان دخلت المسجد فصل ركعتين فان حصوله شرط لصحة التكليف اتفاقا واما الشرط العادى كغسل جزء من الرأس لغسل الوجه فليس حصوله بشرط فى صحة التكليف اتفاقا وانما الخلاف فى الشرط الشرعى كما رأيت والمراد بالموجب بكسر الجيم الشرط والسبب .

دخول ذى كراهة فيما أمر   به بلا قيد وفصل قد حظر

دخول مبتدا خبره جملة حظر مبنى للمفعول وأمر مبنى له أيضا يعنى ان المامور به اذا كان بعض جزءياته منهيا عنه نهى تنزيـــه أو تحريم لا يدخل ذلك المهنى عنه منها فى المامور به اذا كان الامر غير مقيد بغير المكروه ، خلافا للحنفية فى قولهم انه يتناوله اما ان قيد بغير المكروه فلا يدخل اتفاقا ولا يجوز الاقدام عليه اتفاقا لقول الزركشـــى ان الاقدام على العبادة التى لا تصح حرام بالاتفاق لكونه تلاعبا ونعنى بالمكروه الذى لم يدخل فى مطلق الأمر المكروه الخالى من الفصل أى الانفصال والخالى منه ما كان له جهة أو جهتان بينهما لزوم وحجـــة الجمهور ان المكروه مطلوب تركه فلا يدخل تحت ما طلب فعله والا كان الشىء الواحد مطلوب الفعل والترك من جهة واحدة وذلك تناقض .

فنفـــى صحـــة ونفـــى الاجـــر فى وقـــت كـــره الصـــلاة يجـــرى

أى يجرى على عدم الدخول الذى هو مذهب الجمهور يعنـــى ان الصلاة لا تصح ولا يثاب عليها اذا وقعت فى الاوقات المكروهة التـــى ذكرها خليل بقوله : ومنع نفل وقت طلوع شمس وغروبها وخطبة جمعة وكره بعد فجر وفرض عصر الى ان ترتفع قيد رمح وتصلى المغرب . والصحة أعم من الثواب عند الجمهور وقيل بترادفهما وانما لم تصح فى الاوقات المنهى عنها فيها لخارج لازم وهو الاوقات ففسادها بفســـاد الاوقات اللازمة لها بفعلها فيها ووجه لزوم الاوقات دون الأماكن كما فى الآيات البينات ومثله للمحشى انه يمكن ارتفاع النهى عن الأمكنـــة قبل فعل الصلاة فيها بأن تجعل الحمامات مساجد ولا يضر زوال الاسم بأن الأمكنة باقية بحالها وانه يمكن فيها حال ايجاد الفعل نقله من ذلك المكان الى مكان آخر ولا يمكن واحد من هذين الامرين فى الزمان وقال بعضهم النهى فى الامكنة ليس لنفسها بل لخارج كالغصب فى المكـــان ووسوسة الشيطان فى الحمام وتشويس المرور فى الطريق ونجاســـة المجزرة بخلاف الازمنة وأورد عليه النهى ساعة الطلوع والغروب فان النهى فيهما لموافقة عباد الشمس فهو راجع لمعنى خارج لا لنفـــس الزمان وأجيب بأن موافقة عباد الشمس فى سجودهم عبارة عن ايقاع الصلاة فى هذا الزمان الخاص من حيث هو ايقاع فيه بخلاف الصلاة فى الحمام مثلا فان متعلق النهى فيها وهو التعرض لوسوسة الشيطـــان

لشغلها القلب واخلالها بالخشوع عام كمتعلق النهى عن الصلاة فى امكان المغصوب وهو شغل ملك الغير ومعنى عمومه انه يحصل بغير ذلك المنهى عنه وهو الصلاة فى غير الامكنة المذكورة فليس النهى الخارج لازم حتى يقتضى الفساد لان المراد باللازم ما لا يحصل بغير ذلك الفعل فمرجع النهى للزمان أعم من أن يرجع اليه بنفسه أو بواسطة كونه متعلق المرجع اهـ . مع اختصار .

وان يك الامـر عن النهى انفصل فالفعل بالصحة لا الاجـر اتصل

يعنى : ان الامر اذا انفصل عن النهى بأن تعددت جهتهما فالمفعول حينئذ صحيح وليس فيه الاجر لانفكاك جهة النهى عن جهة الامر كالصلاة فى الدار المغصوبة اذ الصلاة والغصب يوجد كل منهما بدون الآخر وتعدد الجهات كتعدد الذات فهى مامور بها من جهة انها صلاة ومنها عنها من جهة الغصب وكل من الجهتين منفصلة أى منفردة عن الاخرى ولا غرو فى الحكم بالصحة مع نفى الثواب فقد قال زكرياء ذلك فى الزكاة اذا أخذت قهرا فانها تصح ولا ثواب فيها ويسقط عنه العقاب بل معاقبته كالمصلى فى الامكنة المكروهة الصلاة فيها حرمان الثواب.

وذا الى الجمهور ذو انتساب

يعنى ان هذا الذى ذكر من الصحة وعدم الثواب هو مذهب الجمهور من المالكية وغيرهم .

وقيـل بالاجـر مع العقـاب

وقـد روى البطـلان والقضـاء وقيـل ذا فقـط لـه انتفـاء

يعنى : ان بعضهم قال ان الصلاة فى الامكنة المكروهة صحيحة مثاب عليها من جهة انها صلاة مامور بها وان عوقب من جهة الغصب ونحوه من كل منهى عنه نهى تحريم فقد يعاقب بغير حرمان الثواب أو بحرمان بعضه فلا خلاف فى المعنى بين هذا ومذهب الجمهور قال القرافى : ينبغى ان يقابل بين الثواب والاثم فان تكافئا قال زكرياء أى

أو زاد الاثم كما فهم بالاولى احبط الاثم الثواب وان زاد الثواب بقى له قدر منه . قوله (وقد روى) يعنى ان الصلاة فى الامكنة المكروهة روى ابن العربى عن الامام مالك رحمه الله تعالى انها باطلة يجب قضاؤها وهو مذهب الامام أحمد وأكثر المتكلمين قال امام الحرمين وكان فى السلف متعمقون فى التقوى يامرون بقضائها .

قوله وقيل ذا .. الخ يعنى ان القاضى والامام الرازى قالا بنفى هذا الاخير الذى هو القضاء فقط أى باطلة ولا قضاء فيها باطلة من جهة النهى والاقضاء فيها لان السلف لم يأمروا بقضائها مععلمهم بها .

مثل الصلاة بالحرير والذهب ... أو فى مكان الغصب والوضو انقلب

ومعطن ومنهج ومقبرة ... كنيسة وذى حميم مجزرة

هذه أمثلة ما انفردت فيه جهة النهى عن جهة الأمر منها الصلاة بالحرير والذهب مامور بها من جهة انها صلاة ومنهى عنها من جهة الآخر وكذلك الصلاة فى المكان المغصوب أو الثوب المغصوب وكذلك الوضوء المنقلب أى المنعكس مامور به من جهة الطهارة منهى عنه من جهة مخالفة السلف الصالح وكذلك الصلاة فى معطن الابل منهى عنها لنفار الابل أو لان الناقة تحيض والجمل يمنى والعرب تستتر بها والمعطن بكسر الطاء وكذلك الصلاة فى المنهج بفتح الهاء أى الطريق لخوف النجاسة أو لتشويش المصلى بمرور الناس وكذا الصلاة بمقبرة مثلثة الباء والكسر قليل اذا شك فى نجاستها وكذا الصلاة فى الكنيسة فانها مكروهة خوف النجاسة وكذا الصلاة فى ذى الحميم كشريف وهو الحمام لوسوسة الشيطان أو محل كراهتها فيه حيث شك فى نجاسته وكذا الصلاة فى المجزرة بفتح الزاى وكسرها وكذا المزبلة اذا شك فى نجاستها وكذا الصلاة فى المكان الشديد الحر أو البرد بحيث لا يتمكن فيه من الركوع والسجود وكذا فى بطن الوادى كما فى الجواهر لان بطون الاودية مأوى الشياطين والمشهور عدم كراهتها .

من تاب بعد ان تعاطى السببا ... فقد أتى بما عليه وجبا

وان بقى فساده كمـن رجـع عن بـث بدعـة عليهـا يتبـع
أو تاب خارجـا مكـان الغصب أو تاب بعد الرمى قبل الضـرب

قال أبو اسحاق الشاطبى : ان من تاب بعد أن تعاطى السبب علـى كماله كالخارج من المكان المغصوب تائبا أى نادما على الدخول فيه عازما على عدم العود اليه فقد أتى بواجب عليه لان فيه تقليل الضرر بشـرط الخروج بسرعة وسلوك أقرب الطرق وأقلها ضررا وبشرط قصد تـرك الغصب سواء كان قبل وجود مفسدته أو بعده ، وارتفعت بل وان بقـى فساده أى لم يرتفع مثاله من تاب من بدعة بعد ما بثها فى الناس وقبـل أخذهم بها أو بعده وقبل رجوعهم عنها اذ لا توجد حقيقة التوبة الواجبة الا بما أتى به من الخروج وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب . وكذا من تاب حال خروجه من المكان المغصوب فهو ءات بواجب وكذا مـن تاب بعد رمى السهم عن القوس وقبل الضرب أى الاصابة اما لو قصد بالخروج التصرف فى ملك الغير دون التوبة فهو عاص اتفاقا كالماكث .
وقال أبو هاشم وهو من أكابر المعتزلة كأبيه أبى على الجبائى : انه ءات بحرام لان ما أتى به من الخروج تصرف فى ملك الغير بغير اذن كالمكث والتوبة انما تحقق عند انتهائه اذ لا اقلاع الا حينئذ والاقلاع تـرك المنهى عنه وذلك عنده قبيح فهو منهى عنه لذلك ومامور به لانه انفصال عن المكث وهذا بناه على أصله الفاسد وهو القبح العقلى لكنه أخـل بأصل له آخر فاسد وهو منع التكليف بالمحال فانه قال ان خرج عصى وان مكث عصى فقد حرم عليه الضدين جميعا .

وقـال ذو البرهان انـه ارتبـك مع انقطاع النهى **للـذى سلـك**

البرهان لامام الحرمين فى الاصول يعنى : ان امام الحرمين قال فمن تاب بعد تعاطى السبب على كماله كالامثلة المذكورة انه مرتبك أى مشتبك فى المعصية مع انقطاع تكليف النهى الذى هو الزام الكف عن الشغل وانما انقطع لاجل أخذه فى قطع المسافة للخروج تائبا المامور به فلا يخلص به من المعصية لبقاء ما تسبب فيه بدخوله منضرر المالك بشغل ملكه عدوانا الذى هو حكمة النهى فاعتبر امام الحرمـين فى

الخروج جهة معصية وهى الاثم بحصول الضرر بالشغل المذكور وجهة طاعة وهى امتثال الامر بقطع المسافة للخروج وان لزمت الاولى الثانية اذ لا ينفك امتثال الامر بالخروج عن الشغل بخروجه تائبا وانما يكون ذلك من التكليف بالمحال ان لو تعلق الامر والنهى معا بالخروج وتعلق بالمحال ان لو تعلق الامر والنهى معا بالخروج وتعلق النهى هنا وتعلق النهى هنا منتف لانقطاع تكليف النهى والجمهور ألغوا جهة المعصية التى هى الاضرار لدفعه ضرر المكث الاشد واذا تقابل ضرران ارتكب اخفهما كما سياتى كما ألغى ضرر زوال العقل فى اساغة الخمر لغصة لم يوجد غيرها لدفعه ضرر تلف النفس الاشد قال الكمال فان قيل : لا معصية الا بفعل منهى عنه أو ترك مامور به فاذا سلم الامام انقطاع تكليف النهى لم يبق للمعصية جهة قلنا : امام الحرمين لا يسلم ان دوام المعصية لا يكون الا بفعل منهى عنه أو ترك مامور بل يخص ذلك بابتداء المعصية ولهذا حكم ابن الحاجب وغيره على مذهب الامام بانه بعيد لا محال وكان مستند الاستبعاد ان استصحاب حكم النهى مع انقطاع تعلقه فى صورة النزاع قول بما لا نظير له فى الشرع وقد دفعوه بابداء نظير وهو استصحاب حكم معصية الردة من التغليظ بايجاب قضاء ما فات المرتد زمن جنونه مع انقطاع تعلق خطاب التكليف من النهى وغيره بالجنون وبيان قولهم ان ما قاله امام الحرمين ليس من التكليف بالمحال ما قاله فى الآيات البينات ولفظه وانما يكون منه لو كانت المعصية هنا معصية حقيقية وهى فعل المنهى عنه مع قيام النهى عنه وعدم انقطاعه لانه حينئذ يكون ماموراً بفعل ما منع منه والزم بتركه وليس الامر كذلك وانما هى معصية حكمية بمعنى انه استصحب حكم السابقة تغليظا عليه لاضراره الآن بالمالك اضرارا ناشئا عن تعديه السابق مع انقطاع النهى الآن عنه وعدم الزامه بالترك فالفعل مقدور له لانه متمكن منه غير ممنوع عنه ولا مخاطب بتركه غاية الامر انه استصحب عصيانه السابق تغليظا ومجرد ذلك لا يقتضى عجزه عن الفعل حتى يكون ذلك من التكليف بالمحال . قوله مع انقطاع يعنى انه انقطع عنه لاجل ما فعل من خروجه بالفعل تائبا كما فى الارض المغصوبة أو بالعزم كما فى غيرها .

وارتكب الاخف من ضرين

يعنى : ان ارتكاب أخف الضررين عند تقابلهما من أصول مذهبنا ومن ثم جبر المحتكر على البيع عند احتياج الناس اليه وجار المسجد اذا ضاق وجار الطريق والساقية اذا أفسدهما السيل وصاحب الجارية والفرس يطلبهما السلطان وكذا يجبر أهل السفينة اذا خاف الناس فيها الغرق على رمى ما ثقل من المتاع وتوزع قيمة ما طرح على ما معهم من المتاع ومثل الضررين المكروهان والمحظوران والاصل فى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم (اذا التقى الضرران نفى الاصغر للاكبر)

وخير لدى استوا هذين

كمن على الجريح فى الجرحى سقط وضعف المكث عليه من ضبط

يعنى : ان المكلف مخير عند استواء الضررين ومن فروعها من سقط على جريح بين جرحى بحيث يقتله اذا بقى عليه وان انتقل قتل كفؤا له فى صفات القصاص لعدم موضع يعتمد عليه الابدن كفء له وسواء كان السقوط باختيار أو بغير اختيار فهو مخير عند بعضهم لاستواء المقام والانتقال وقال قائلون يمكث وجوبا لان الضرر لا يزال بالضرر مع ان الانتقال فعل مبتدا بخلاف اللبث ، وضعف هذا القول بعض من ضبط المسألة أى حققها بأن مكثه الاختيارى كانتقاله ورجحه زكرياء بأن الانتقال استيناف فعل بالاختيار بخلاف المكث فانه دوام ويغتفر فيه ما لا يغتفر فى الابتداء قال فى الآيات البينات بعد ما ذكر كلام زكرياء : ولا يبعد ترجيحه أيضا اذا كان السقوط باختياره لان الانتقال استيناف قتل بغير حق وتكميل القتل أهون من استينافه . وقال امام الحرمين لا حكم فيه من اذن أو منع لان الاذن فى الاستمرار والانتقال أو احدهما يؤدى الى القتل المحرم والمنع منهما لا قدرة على امتثاله مع استمرار عصيانه ببقاء ما تسبب فيه من الضرر بسقوطه ان كان باختياره والا فلا عصيان وقد سأل الغزالى امام الحرمين عن قوله هنا لا حكم مع قوله لا تخلوا واقعة لله من حكم فقال له : حكم الله هنا ان لا حكم واعترض بأنه لو جاز أن يقال فى الحكم

حكم لجاز ذلك قبل ورود الشرع وبعد وروده ، وأجيب : بأن لا مانع من التزام جوازه قبل الشرع لاختلاف الحكم المثبت بقوله حكم الله والمنفى بقوله : ان لا حكم اذا المراد بالمثبت المعنى الاعم وهو الأمر الثالث والمراد بالمنفى أحد فرديه وهو اذن الشرع أو منعه وليس المراد بالاول هو الثانى فقط حتى يمتنع قوله قبل البعثة مع منافاته لقولهم لا حكم قبل البعثة الذى أريد به المعنى الثانى وعلى هذا فلا منافاة ولا تناقض فى اثبات الحكم ونفيه اذ لا تناقض بين اثبات العام ونفى الخاص وبذلك يندفع جميع ما اعترض به الغزالى على امام الحرمين كذا أجاب به فى الآيات البينات .

وقولى قتل كفؤا له فى صفات القصاص كذا قالوه فظاهره ولو كان أحدهما اماما أعظم أو عالما أو وليا لله تعالى دون الآخر قال فى الايات البينات لكن لا يبعد استثناء الامام اذا ترتب على قتله مفاسد عظيمة وعدم من يقوم مقامه فى دفع تلك المفاسد العظيمة فيجب الانتقال عنه ويمتنع الانتقال اليه وكذا يقال فى العالم اذا لزم على قتله وهن فى الدين أو ضياع العلم اما حيث لم يترتب على قتلهما ضرر مطلقا لوجود من يقوم مقامها فهو محل نظر وظاهر اطلاق الضبط بمجرد صفات القصاص جريان الخلاف فيهما ، اما غير الكفء كالكافر فيجب الانتقال عن المسلم اليه لان قتله أخف مفسدة وقد يكون لا مفسدة كما اذا كان حربيا .

الأخذ بالاول لا بالآخر مرجح فى مقتضى الاوامر
وما سواه ساقط أو مستحب لذاك الاطمئنان والدلك انجلب

يعنى : انهم اختلفوا فى مقتضى الامر المعلق على أمر معنى كلى له جزئيات متباينة فى القلة والكثرة هل هو الاول أى الاقل والاخف أو هو الآخر منها أى الاثقل والاكثر ؟ والمرجح أى المختار عند القاضى عبد الوهاب كما فى التنقيح ان الأمر المعلق على اسم يقتضى الاقتصار على أوله والزائد على ذلك اما مندوب أو ساقط أى غير معتبر فالساقط كزيادة الدلك فان الشرع لم يندب زيادة الدلك والمستحب كزيادة

الطمانينة حجة المختار فى الاقتصار على أول الرتب الجمع بين دلالة الأمر على الوجوب وكون الاصل براءة الذمة وحجة الاخذ بالآخر الاحتياط وقيل بالتخيير قوله لذاك .. اللام بمعنى على والاشارة للخلاف المذكور أى ينبنى على الخلاف الطمانينة المامور بها فى الصلاة هل يقتصر فيها على أقل ما تطلق عليه والزائد على ذلك مستحب لان الشرع ندب الى زيادتها أو لابد من الاتيان باعلاها وينبنى عليه أيضا الدلك المامور به فى قوله صلى الله عليه وسلم (خللوا الشعر وانقوا البشر) هل يقصر على أدنى مراتب الدلك وما زاد ساقط عن الاعتبار أو لابد من أعلاه وعليه من نذر صوم شهر أو حلف به وحنث وبدأ بغير الهلال هل يكفيه صوم تسعة وعشرين أو لابد من ثلاثين وكذا سائر الايمان المحتملة كانت ايمان طلاق أو غيره كالحلف باليمين وبالحرام وغير ذلك هل تحمل على محصل الماهية وهو طلاق واحد رجعى أو تلزم الثلاث للاحتياط لا سيما فى الفروج ؟ ومحل الخلاف حيث لم يكن عرف للحالف والا وجب الحمل عليه وليست القاعدة خاصة بالأمر فلذلك فرضها السبكى فى أعم منه حيث قال : وهل يجب الاخذ بالاخف أو لا الاثقل أو لا يجب شىء أقوال فتخصيصها بالأمر انما هو من باب الفروض وهو تخصيص بعض صور النزاع بالاحتجاج ومحل الخلاف فيما تعارضت فيه الاحتمالات أو تعارضت فيه مذاهب العلماء اما تعارض الاخبار فيقدم النهى على الامر والامر على الاباحة كما ياتى فى الترجيح . والآخر فى النظم بكسر الخاء . ومقتضى بفتح الضاد .

وذاك فى الحكم على الكلى مع حصول كثرة الجزئى

يعنى : ان الخلاف فى الاخذ بالاخف أو الاثقل المذكور فى الستين قبله محله فى معنى كلى له جزئيات أكثر من واحد وتلك الجزئيات متفاوتة بالشدة والخفة كما رأيت وليس الخلاف فى أجراء أحكام الجزئيات على الاجزاء كما غلط فيه بعضهم . قال رادا عليه فى شرح التنقيح : ولا خلاف ان الحكم فى الكل لا يقتصر به على جزئه فلا تجزىء ركعة عن ركعتين فى الصبح ، ولا يوم عن شهر رمضان فى الصوم لان الجزء لا يستلزم الكل والجزئى يستلزم الكلى .

وربما اجتماع أشيـاء انحظـل   مما أتى الأمر بها علـى البـدل
أو الترتـب وقـد يسـن   وفيـه قـل اباحـة تعـن

يعنى : ان الحكم قد يتعلق بأمرين فأكثر على البدل أو علـى الترتيب فيحرم الجمع بين تلك الاشياء فى كل من الحالتين وقد يسن أى يستحب وقد يباح ، فالصور ست : مثال ما حرم الجمع فيها مع ان الامر بها على البدل تزويج المرأة من كفؤين . ومثال ما يستحب فيها ستر المحرم عورته بهذين الثوبين لكن يندب له الجمع بينهما بأن يجعـل أحدهما رداء والآخر ازارة ويباح ذلك لغير المحرم . ومثال ما حـرم الجمع فيها مع ان الامر بها على الترتيب أكل المذكى والميتة . ومثال ما يستحب فيها خصال كفارة رمضان عند الشافعية فان كلا منها واجب الترتيب عندهم لا يجوز له الصيام الا بعد العجز عن الاعتـاق ولا الاطعام الا بعد العجز عن الصيام والجمع بينهما مستحب عندهـم ومثال ما يباح فيها ايجاد صورة التيمم لا حقيقته مع الوضوء كأن يتيمم من جاز له التيمم بمرض ثم يتحمل المشقة فيتوضأ لكن تيممه باطل لانتفاء فائدته . والمعنى انه أتى بكل منهما صحيحا وان بطل التيمم بالفراغ من الوضوء قاله زكرياء ، وغيره . وكالجمع بين خصال كفارة اليمـين .

الـــواجـــب المـــوســـع

بفتح السين المشددة وهو راجع الى الواجب المخير قاله الفهرى ولذا ذكرت بعده مسألة الأمر بواحد مبهم من أشياء معينة وبيان ذلك ان المكلف مخير فى اجزاء الوقت كتخييره فى المفعول فى خصال كفارة اليمـــين .

مـا وقتـه يسَـع منـه أكثـرا   وهـو محـدودا وغيـره جـرى

حد الواجب الموسع كما فى التنقيح : انه الذى يسع وقته المقدر له شرعا أكثر منه وذلك الوقت منه محدود كأوقات الصلاة ومنه ما هو غير محدود بل مقيد بالعمر كوقت الحج وقضاء الفوائت بناء على أنهما علـى التراخى لكن القول به فى الفوائت للشافعية .

فجوزوا الادا بـلا اضطـرار   فى كـل حصـة مـن المختـار

يعنى : ان الذى ذهب اليه الاكثر من الفقهاء ومن المتكلمين وهو مذهب مالك القول بالواجب الموسع فجميع وقت الظهر ونحوه كالعصر وقت لادائه لقوله صلى الله عليه وسلم لما بين الوقت ما بين هذيـن الوقتين وقت فيجوز ايقاع الواجب الموسع فى كل جزء من مختاره دون اشتراط ضرورة كما فى الضرورى ولا يشترط فى جواز التأخير العزم على الفعل لان الامر دل على وجوب الفعل والاصل عدم وجـوب غيـره والقول بالوجوب الموسع قول الباجى مع جمهور المالكية .

وقائل منـا يقـول العـزم   على وقـوع الفـرض فيه حتـم

قائل : مجرور بواو رب أو برب ويصح رفعه مبتدا والنكرة على كل للتعظيم والخبر يقول يعنى : ان جمهور المالكية قائلون بالواجـب الموسع وقته لكن منهم من قال بعدم اشتراط العزم على الفعل فى وقت

الاختيار كالباجى مع غيره ومنهم من قال بوجـوب الاداء أول الوقـت والعزم أول الوقت على الاداء فى المختار والعزم بدل عن التقديم لا عن الفعل ، قال فى الذخيرة وهو الذى تقتضيه أصول مالك لان من توجـه عليه الأمر ولم يفعل ولم يعزم على الفعل فهو معرض عـن الأمـر بالضرورة والمعرض عنه عاص والعاصى يستحق العقاب وفى تـرك العزم أيضا عدم التمييز بين الواجب الموسع والمندوب فى جواز الترك وأجيب بحصول التمييز بغيره وهو ان تأخير الواجب عن جميع الوقت المقدر يؤثم والقائل بوجوب العزم منا هو القاضيـان عبـد الوهـاب والباقلانى . قال فى التنقيح : ومذهبنا جوازه يعنى : جواز التأخيـر وقال فى شرحه والقول بالتوسعة واشتراط البدل مذهبنا ومذهـب الشافعية قال فى التنقيح ، والخطاب عندنا متعلق بالقدر المشترك بين أجزاء الزمان الكائنة بين الحدين فلا جرم صح أول الوقت لوجـود المشترك والايائم بالتأخير لبقاء المشترك وياثم اذا فوت جملة الوقت بتعطيل المشترك الذى هو متعلق الوجوب فلا ترد علينا مخالفة قاعدة البتة بخلاف غيرنا . انتهى .

ثم ذكر فى الشرح قولى هذه الفرقة باشتراط العزم وعدمـه والضمير فى قوله فى البيت فيه للمختار (فائدة) قال الكمال قـال الاصحاب فى جمع التأخير : انه يجب على المسافر أن يقصد فى وقت الاولى الاتيان بها فى وقت الثانية جمعا لتمييز تأخير الواجب عن غيره .

أو هو ما مكلف يعيـن

يعنى : ان وقت الاداء هو ما يعينه المكلف للاداء لا تعيين له غير ذلك نقله الباجى عن بعض المالكية .

وخلف ذى الخلاف فيه بـين

يعنى : انه نقل عن المخالفين لنا فى المذهب الخلاف فى الواجب الموسع وأشار الى تفصيل ذلك بالبيت بعد فقال :

فقيـــل الآخــر :

بكسر الخاء يعنى : ان الحنفية قالوا ان وقت الاداء هو الآخر من الوقت المختار لانتفاء وجوب الفعل قبله كذا عله المحلى وفيه عندى الاستدلال على الشىء بنفسه وذلك هو المصادرة وهى غير مقبولة عند أهل الجدل فان قدم عليه بأن فعل قبله فى الوقت فتعجيل للواجــب مسقط له كتعجيل الزكاة قبل وجوبها والذى حكاه ابن الحاجب عــن الحنفية انه نفل ناب مناب الفرض والصحيح عندهم وهو قول الجمهور منهم القول بالواجب الموسع كما نقله الزركشى وغيــره عنهــم ، ورد عليهم فى شرح التنقيح بأنه اذا عجل لم يفعل الواجب على قولهـــم واجزاء غير الواجب عنه خلاف الاصل والقواعد .

وقيـــل الاول

يعنى : ان بعض الشافعية قالوا ان وقت ادائه هو أول الوقــت لوجوب الفعل بدخول الوقت فان أخر عنه فقضاء وان فعل فى الوقت فيأثم بالتأخير عن أوله قال الفهرى لا يعرف هذا القول فى مذهــب الشافعى .

وقيــل مــابــه الادا يتصــــل

يعنى : ان المشهور عن الحنفية قول بعضهم ان وقت الاداء هو الجزء الذى اتصل به الاداء من الوقت أى لاقاه الفعل بأن وقع فيـــه وحيث لم يقع الفعل فى الوقت فوقت ادائه الجزء الاخير من الوقــت لتعيينه للفعل فيه حيث لم يقع فيما قبله .

وقال الكرخى من الحنفية : ان قدم الفعل على ءاخر الوقت وقع واجبا بشرط بقائه مكلفا الى ءاخر الوقت فان مات أو جن قبله وقع مــا قدمه نفـــلا .

والامر بالواحــد مــن أشيــاء يوجــب واحدا علــى استـــواء

يعنى ان الامر بواحد مبهم من أشياء مختلفة معينة يوجب واحدا منها لا بعينه وهو القدر المشترك بينها فى ضمن أى معين منها لأنه المامور

به ولا فرق فى ذلك الواحد المبهم بين المتواطىء كاعتق هذا العبد أو هذا العبد والمشكك كما فى ءاية كفارة اليمين ، فالواحد منها لا بعينه هو القدر المشترك بينها وان اعترضه اللقانى بقوله فى هذا الكلام وان كان هـــو حاصل كلامهم نظر اذ المشترك بين أشياء ليس واحدا منها ضرورة بل كل منها واحد منه . وأجاب فى الآيات البيانات بأن قولهم المذكور ليـس معناه الا أن مفهوم الواحد منها لا بعينه القدر المشترك بينها ضـــرورة تحقق هذا المفهوم فى كل منها وصدقه عليه فيكون مشتركا بينها وليس معناه ان ذات الواحد منها القدر المشترك . وقولنا فى ضمن أى معـين هو ظاهر على مذهب ابن الحاجب من ان الامر بالكلى أمر بجزئى مطابق له لامتناع وجود الكلى فى الخارج ، واما على مذهب السيـــد من ان الواجب الامر الكلى فان المراد ان الواجب القدر المشترك لا من حيث تعيينه فى بعض أفراده لكن التعيين من ضرورة تحققه . قاله فى الآيات البينات . وذلك نظير ان الامر لطلب الماهية لا لتكرار أو مرة والمرة ضرورية قال فى الآيات البينات : بقى انه هل المراد بالمفهوم الكلـى الذى ذكر انه الواجب أو هو الكلى المنطقى أو الكلى الطبيعى ؟ والذى يظهر الثانى والكلى المنطقى هو ما لا يمنع نفس تصوره من وقــوع الشركة فيه والطبيعى هو الحقيقة الكلية من حيث هى هى لا بقيد كلية فيها ولا جزئية وان كانت فى نفس الأمر كلية قاله اليوسى فى نفائـــس الدرر وقولنا يوجب واحدا لا بعينه قال فى الآيات البينات حيث كـــان للوجوب كما هو ظاهر فان كان للندب كان المندوب واحدا لا بعينيه وقد صرح زكرياء بأنه القياس وهذه المسألة تعرف بمسألة الواجب المخير فالواجب هو القدر المشترك بينها وخصوصياتها متعلق التخيير فما هو واجب لا تخيير فيه وما هو مخير لا وجوب فيه قال فى التنقيح قالــت المعتزلة : الوجوب متعلق بجملة الخصال وعندنا وعند بقية أهل السنة بواحد لا بعينه ويحكى عن المعتزلة أيضا انه متعلق بواحد متعين عند الله تعالى وهو ما علم ان المكلف سيوقعه وهمينقلون أيضا هذا المذهب عنا . ثم قال يجزئه كل معين منها لتضمنه القدر المشترك وفاعــــل الاخص فاعل الاعم ولا يأثم بترك بعضها اذا فعل البعض لانه تـــارك للمخصوص المباح فاعل المشترك الواجب ويأثم بترك الجميع لتعطيله المشترك بينها . ثم قال فى شرحه ان القدر المشترك بين الخصـــال

المخير فيها متعلق خمسة أحكام الوجوب ولا يثاب ثواب الواجب اذا فعل الجميع الا على القدر المشترك ، ولا يعاقب عقاب تارك الواجب اذا ترك الجميع الا على القدر المشترك ولا تبرأ ذمته اذا فعل الا بالقدر المشتدرك ولا ينوى أداء الواجب الا بالقدر المشترك .

قوله على استواء أى يوجب من تلك الاشياء واحدا لا بعينه فالاشياء المخير فيها مستوية فى ذلك الواحد لا بعينه لانه قدر مشترك بينها خلافا للمعتزلة فى انكارهم ايجاد واحد لا بعينه .

تنبيه : اعترض بعضهم الامر بواحد من أشياء يوجب واحدا لا بعينه بأن الامر بواحد معناه ايجابه فيتحد الموضوع والمحمول . وأجيب بأن الموضوع مقيد بالواحد المبهم فى الظاهر من أشياء والمحمول مقيد بواحد منها لا بعينه فى الواقع وهما متغايران فكأنه قيل الامر بواحد مبهم فى الظاهر أمر بواحد لا بعينه فى الواقع ويصح حمل الأمر على النفسى ولا يتعين حمله على اللفظى تاله فى الايات البينات .

فائدة : للتخيير والترتيب الفاظ تدل عليهما فى اللغة فان الله تعالى اذا قال افعلوا كذا وكذا أو افعلوا اما كذا واما كذا فهو للتخير واذا قال فان لم يجد كذا فليفعل كذا ونحوه فالاكثر فيه الترتيب وقد يأتى للحصر نحو « فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان » وان لم يكن هذا العدد زوجا فهو فرد ومعناه ان الحجة الشرعية الكاملة من الشهادة فى الأموال منحصرة فى الرجلين والرجل والمرأتين قال فى شرح التنقيح واما الشاهد واليمين والنكول وغير ذلك فليس حجة تامة من الشهادة بل من الشهادة وغيرها وهو اليمين وكلها لا شهادة فيها كاليمين والنكول فتصير الآية دليلا على عدم قبول أربع نسوة فى الأموال كما نقل عن الشافعى . اه باختصار .

اذا تقرر ذلك علمت ان الشارع اذا قال اعتق عبدا أو أخرج شاة فى الزكاة مثلا لا يكون واجبا مخيرا لعدم الصيغة وان كان الكلام لم يوجب خصوص عبد ولا شاة بل مفهوم كل منهما من غير تعيين .

ذو الكفاية

أى المطلوب على وجه الكفاية طلبا جازما كان أم لا وسمى به لان البعض يكفى فيه وسمى ذو العين به لتعلقه بكل عين والخطاب متعلق فى الابواب الثلاثة بالقدر المشترك لكن فى الواجب الموسع هو الواجب فيه وفى الكفاية الواجب عليه وفى المخير الواجب نفسه والقدر المشترك فى الكفايه هو كون المطلوب فعل احد الطوائف قاله فى شرح التنقيح .

ما طلب الشارع ان يحصلا دون اعتبار ذات من قد فعلا

يحصل مبنى للمفعول عكس فعل يعنى : ان ذا الكفاية هو ما قصد الشارع بطلبه مجرد حصوله من غير نظر الى ذات فاعله الا بالتبع للفعل ضرورة انه لا يحصل دون فاعل فيشمل ما هو دينى كصلاة الجنائز ودنيوى كالحرف وخرج بقوله من غير نظر بالذات الى فاعله ذو العين فانه قصد حصوله من كل عين أى واحد من المكلفين أو من عين مخصوصة كالنبى صلى الله عليه وسلم فيما فرض عليه دون أمته .

وهو مفضل على ذى العين فى زعم الاستاذ مع الجوينى

يعنى : ان الاستاذ أبا اسحاق الاسفراينى وامام الحرمين واباه أبا محمد الجوينى ذهبوا الى ان المطلوب على وجهالكفاية أفضل من العين . وعبرت عن قولهم بالزعم تبعا للسبكى مشيرا به الى أن فيه نظرا لان زعم صيغة تضعيف وانما كان القيام بذى الكفاية أفضل أى أكثر ثوابا لانه يصان بقيام البعض الكافى فى الخروج عن عهدته جميع المكلفين عن الاثم المترتب على تركهم له ، وفرض العين انما يصان بالقيام به عن الاثم البعض القائم به فقط وسقوط الاثم بقيام البعض بالسنة موجود بناء على ما قاله أبو اسحاق الشاطبى من ان المندوب بالجزئى واجب بالكلى كالآذان فى المسجد وصلاة العيدين فلو تمالأ أهل

بلد على ترك ذلك أجبروا ولو بالقتل . قال المحلى : والمتبادر الى الاذهان وان لم يتعرضوا له فيما علمت ان فرض العين أفضل لشدة اعتناء الشارع به بقصده حصوله من كل مكلف فى الاغلب . واحترز بالأغلب عما خص به النبى صلى الله عليه وسلم وغيره قال زكرياء : لم يتعرضوا له أى صريحا والا فقد تعرضوا له ضمنا كقول أئمتنا تبعا للامام الشافعى : ان قطع طواف الفرض لصلاة الجنازة مكروه لانه لا يحسن ترك فرض العين لفرض الكفاية فتعليلهم هذا يقتضى أفضلية فرض العين على فرض الكفاية وهو الاوجه ولا ينافيه تقديم انقاذ المشرف على الغرق على الصيام فى حق صائم لا يتمكن من انقاذه الا بالافطار لان هذا التقديم ليس للافضلية بل لخوف الفوات وهو لا يدل عليها . قال فى الآيات البينات لا يخفى ظهوره فى المطلوب وان أمكن أن يصدق هذا التعليل بتساويهما اذ لا يحسن قطع الشىء لمساويه اذ لا مزية له عليه .

مـيزه من العين بأن قد خطـلا تكريـر مصلحتـه ان فعـلا

هذا تمييز ءاخر بين ما شرع على الكفاية وما شرع على الاعيان فالاول لا تكرر مصلحته بتكرره كانقاذ الغريق فاذا شيل من البحر فالنازل فيه بعد ذلك لا يحصل مصلحته وكذلك اطعام الجائع وقتل الكافر والثانى تتكرر مصلحته بتكرره كالصلوات الخمس فلذلك شرع على الاعيان تكثيرا لمصلحته فمصلحة الصلوات الخضوع وتفهم كلام الله تعالى ومناجاته وصلاة الجنازة مصلحتها ظن حصول المغفرة للميت وذلك حاصل بأول مرة لقوله تعالى « ادعونى استجب لكم » وتكريرها لا يحصل القطع بها والشرع انما يكلف بالمصالح التى يمكن تحصيلها قطعا أو ظنا وهذا لا يمكن فيه القطع فلو لم يكف الظن تعذر التكليف قاله فى شرح التنقيح قوله حظل بمعنى منع وهو مبنى للمفعول كفعل .

وهو على الجميع عند الاكثـر لاثمـهم بالتـرك والتعـذر

يعنى : ان ذا الكفاية فرضا أو ندبا مشروع على جميع المكلفين عند الجمهور لاثم الجميع بتركه ولتعذر خطاب المجهول وللفرار من

لزوم الترجيح بلا مرجح ولقوله تعالى « قاتلوا الذين لا يومنون بالله ولا باليوم الاخر » وقوله « فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة » الآية وقوله « ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير » الآية فان القرافى استدل بالآيتين الاخيرتين على ان الوجوب متعلق بالمشترك لان المطلوب فعل احدى الطوائف ومفهوم احداها قدر مشترك بينها لصدقه على كل طائفة منها كصدق الحيوان على جميع أنواعه . ولو سلم ان الوجوب لم يتعلق بالمشترك وجب تأويل الآيتين ونحوهما بالسقوط بفعل الطائفة جمعا بينه وبين ظاهر قوله تعالى « قاتلوا الذين لا يومنون بالله » الآية ونحوه قاله المحشيان : وما ذهب اليه الجمهور هو ظاهر نص الشافعى فى الام

وفعل مـــن بـــه يقوم مسقـــــط

يعنى : انه على مذهب الجمهور من كونه على الجميع لا يلزم منه انه لا يسقط الطلب به والاثم الا بفعل الجميع بل يسقطان بفعل البعض له قال حلولو : وعدم علم بعضهم به ليس بمانع من الوجوب بل من الاداء .

وقيل : بالبعـــض فقـــط يرتبـــط

معينـــا أو مبهمـــا أو فاعـــــلا خلف عن المخالفين نقـــــــلا

يعنى : انه نقل عن المخالفين للجمهور خلاف هو ان ما كان على الكفاية انه على البعض وفاقا للامام الرازى فقيل : البعض معين عند الله تعالى مبهم عندنا يسقط الطلب بفعله أو بفعل غيره كما يسقط الدين عن الشخص باداء غيره . وقيل : البعض مبهم اذ لا دليل على تعيينـــه واختاره الابيارى منا فمن قام به سقط الطلب بفعله وقيل البعض من قام به لسقوطه بفعله .

ونقل الرهونى انهم الذين شهدوا ذلك الشىء والشهود أعم من القيام ، فأهل هذا القول قائلون بالتعيين عندنا واستدل السبكى لكونه على البعض بقوله تعالى « ولتكن منكم أمة » الآية لكن قال ابن الحاجب يجب تأويلها بالسقوط بالبعض جمعا بين الأدلة وقال الزركشى معترضا على السبكى : فى الاستدلال به نظر ثم جلب كلام القرافى المتقـــــدم

وتبعه المحشيان على ذلك الاعتراض لكن انتصر فى الآيات البينـــات للسبكى على عادته فى الانتصار له وللمحلى فانه جعل أكبر غرضـــه فى الكتاب دفع ما أورد عليهما من الاعتراضات ذكر ذلك فى أول ورقة منه ولفظه بعد ذكر تأويل ابن الحاجب المتقدم لا يخفى ما فيه فان تأويلات أدلة المنصف الظاهرة فى مطلوبه كما لا يخفى للجمع بينهما وبين قوله تعالى « قاتلوا الذين لا يومنون بالله » ونحوه ليس أولى من العكـــس لذلـــك .

واما قول شيخ الاسلام يعنى زكرياء قال الزركشى: فى الاستدلال به نظر وقد استدل به القرافى على ان الوجوب متعلق بالمشترك .. فلا يخفى ما فيه لان هذا لا ينافى مختار المصنف لان حاصله انه على بعض مبهم والبعض المبهم هو القدر المشترك .

قوله وقيل بالبعض .. فاعل يرتبط ضمير ذى الكفاية أى يرتبط ذو الكفاية أى التكليف به بالبعض حال كون البعض معينا أو مبهما أو فاعـــلا .

قوله خلف خبر مبتدا محذوف أى ما ذكر خلف منقولعن المخالفين للجمهـــور .

ما كان بالجزئـــى ندبـــــه علـــم فهو بالكلـــى كعيـــد منحتـــم

يعنى : ان أبا اسحاق الشاطبى قال : ان ما كان مندوبا بالنظر الى جزئياته أى ءاحاده فهو واجب بالنظر الى كليه أى مطلقه يعنى : مندوبا على الكفاية وواجبا عليها كالآذان فى المسجد وصلاة الجماعة والعيدين ويدل لذلك قول الحطاب ان اقامة السنن الظاهرة واجبة على الجملة لو تركها أهل بلد قوتلوا وقول ابن عبد البر : لم يختلفوا ان الآذان واجب فى الجملة على أهل المصر لانه شعار الاسلام وقول ابن رشـــد : ان صلاة الجماعة فرض كفاية من حيث الجملة سنة فى كل مسجد فضيلة للرجل فى خاصته قوله سنة وكل مسجد يعنى على الكفاية اذ لا نظر الى ذات الجماعة المصلية فى كل مسجد فلو اقامها عشر أهل البلد فى كـــل

مسجد لكان ذلك محصلا سنتها وفرضها واذا أقيمت فى بعض دون بعض كان تركا لسنة الكفاية والمخاطب بها حينئذ البعض الآخر واذا تركت بالكلية اثموا لتركهم الواجب الذى هو تحصيلها ولو مرة .

وهل يعين سـروع الفاعـــل   فى ذى الكفاية خـلاف ينجلـــى

يعنى : انهم اختلفوا فيما شرع على الكفاية هل يتعين بالشروع فيه فيصير فرض الكفاية فرض عين ومندوب الكفاية مندوب عين أو لا يتعين به ؟ قال حلولو : والاقرب عندى انه لا يتعين بالشروع ان كـان هناك من يقوم به لان المقصود حصول الفعل من غير نظر بالذات الى فاعله الا فيما قام الدليل على وجوب اتمامه بالشروع كصلاة الجنازة بخلاف تكفين الميت ودفنه . ويتعين عندنا بعض فروض الكفاية بتعيين الامام كتعيينه طائفة للجهاد قال ابن عبد السلام : ولا يتعين عليـــه القضاء بتعيين الامام وله الفرار منه لعظم خطره . وقال المحلـى ان الاستمرار فى صف الجهاد يجب اتفاقا لما فى الانصراف من كسر قلوب الجنـــد .

فالخلف فى الاجــرة للتحمـل   فرع على ذاك الخـلاف قد بلـــى

يعنى : ان الخلاف فى جواز أخذ الاجرة على التحمل للشهادة فرع قد بلى بالبناء للمفعول أى علم بناؤه على الخلاف فى تعيين ذى الكفايـة بالشروع فمن قال يتعين منع لان فرض العين لا توخذ عليه الاجرة ومن قال لا اجاز وبلى بالباء الموحدة الاختبار أى العلم .

وغالب الظن فى الاسقـاط كفـى   وفى التوجه لدى مـن عرفـــا

يعنى : ان أهل المعرفة كالامام الرازى والقرافى قالوا انه يكفى فى توجه الخطاب بذى الكفاية غلبة الظن ان غيره لن يفعله وكذلك يكفى فى اسقاطه عمن لم يفعلوه غلبة الظن انه قد فعله غيرهم . وخالـــف الغهرى فى السقوط وقال ما يتصور العلم بحصوله كميت خوطب بكفنه ودفنه فلا يسقط الا العلم بالامتثال وما يتعذر العلم به كما فى قيـام طائفة بالجهاد لاعلاء كلمة الدين يكفى فى سقوطه الظن . فمن لم يظن

حصول فعل الغير ولا انتفاءه لا يتعلق به الوجوب لان التكليف فى فرض الكفاية موقوف على حصول الظن الغالب فقبل حصوله لا يتعلق بـــه تكليف قاله المحشى . وقال أيضا عن المحصول : وان غلب على ظن كل طائفة ان غيرهم لا يقوم به وجب على كل طائفة القيام به وان غلب على ظن كل طائفة ان غيرهم يقوم به سقط الفرض عن كل طائفة وان كان يلزم منه ان لا يقوم به أحد لان تحصيل العلم بأن غيرهم هل يفعـــل هذا الفعل أو لا غير ممكن انما الممكن تحصيل الظن . ويشهد مفهوم هذا التعليل لما قال الفهرى فلعل كلامه بيان لمرادهم لا خـــلاف وان جعله حلولو خلافا وقوفا مع ظاهر اطلاق غيره مع ان الذى نقل عنه الاطلاق هو الرازى صاحب المحصول والقرافى وكلام المحصـــــول قد رأيته والقرافى قد علل الاكتفاء بغبلة الظن بعظم مشقة العلم وأحرى عدم امكانه والضابط عند القرافى ، ان الجهل يغتفر فى كل موضع يشق فيه العلم وقد نظم كلامه ميارة فى التكميل فى قوله .

وضابط المعفو من جهـل عـرى ما شق الاحتـــراز أو تعـــذرا

وعطف التعذر على المشقة من عطف الرديف .

فروضـــه القضا كنهـــى أمـــــر ـرد الســـــلام وجهـــاد الكفـــر

قوله : أمر رد السلام معطوفان على مجرور الكاف بمحذوف .

هذا شروع فى حصر فروض الكفاية بالعد بعد حصرها مع مندوباتها بالحد أولها القضاء بين الناس لدفع الخصام . والثانى والثالث الامـــر بالمعروف والنهى عن المنكر والندب من المعروف حيث لم ينصب لهما أحد والا تعين عليه كما يتعين الجهاد على من عينه الامام . الرابع رد السلام . الخامس جهاد الكفار فى كل سنة على السلطان والناس معـــه ومندوبه بعث السرايا وقت الغرة .

فتوى وحفظ ما سوى المثـــانـــى زيـــارة الحرام ذى الاركـــــان

الفتوى هى السادس . وهى الاخبار بالحكم لا على وجه الالزام عكس القضاء فيجب على من سئل عن أمر مهم يحتاج الى بيانه ان يجيب

عنه وتتعين اذا كان السؤال عن واقعة دينية يخاف فواتها وانفـــــرد المسؤول وان اختل شرط كانت فرض كفاية . السابع حفظ القـــرءان سوى الفاتحة فانها فرض عين وحفظ سورة معها سنة عين . الثامــن زيارة بيت الله الحرام كل سنة الا لعذر لا يستطاع معه الوصول اليه قوله ذى الاركان لمجرد المدح بالنسبة الى نعت الاركان المحــذوف للعلم به أى الاركان التى يتمسح بها ويتبرك .

امامة منـــه ودفـــــع الضــــــرر والاحتراف مــع ســد الثغـــر

التاسع . منه : الامامة الكبرى وهى نصب الخليفة والا أثم بتركها أهل الحل والعقد والصالح للقيام بها . العاشر : دفع الضرر عــــن الانفاس والاموال التى لا تستحقه شرعا كفداء الاسارى ودفع الصائل عن الموصول اليه واطعام الجائع وستر العورة . الحـــــادى عشر : الاحتراف المهم كالحراثة والنجارة لا غير المهم كنقش الحيطـــــان وتزويق البيوت . الثانى عشر : سد الثغور جمع ثغر بفتح فسكون وهو ما يلى دار الحرب وموضع المخافة من فروج البلدان .

حضـــانــــة تــــوثـــق شهـــادة تجهيز ميت وكـــــذا العيـــــادة

الحضانة بكسر الحاء وفتحها وهى الثالث عشر والمراد بهـــــا حضانة اللقيط ، ابن الحاجب والتقاطه فرض كفاية ، خليل لان حفـــظ النفوس واجب وكان على الكفاية لان المقصود يحصل بواحد ، ابـــن الحاجب وليس له رده بعده أخذه . خليل : لان فرض الكفايـــة يتعـــين بالشروع فيه كالنافلة ، الا أنه قاس فرض الكفاية على النافلة وهى لا يتعين منها بالشروع الا سبع تقدمت وحكم الاصل لابد أن يكون مسلما عند المستدل ولعل خليلا يقول بوجوب مطلق النافلة بالشروع وفاقا لابى حنيفة . الرابع عشر : التوثق أى كتب الوثائق وينـــبغى كمـــا فى تبصرة ابن فرحون أن يكون كاتب الوثيقة حسن الكتابة قليل اللحن عالما بالأمور الشرعية عارفا بما يحتاج اليه من الحساب وغيره أمينا دينا عدلا ماشيا على منهاج العلماء الاجلاء اذ الكتابة صناعة شريفة بهـــا يكون ضبط أمور الناس وحفظ دمائهم وأموالهم والاطـــلاع علـــى

أسرارهم ومن لا يحسن وجوه الكتابة ولا يعرف فقه الوثيقة فلا ينبغى نصبه لذلك لئلا يفسد على الناس كثيرا من معاملاتهم . وهذا عندى فيمن قل منه الفساد اما من كثر فانتصابه حرام لانذريعة الحرام حرام كما سيأتى فى سد الذرائع . الخامس عشر : تحمل الشهادة كان فرضا لان تركه يؤدى الى اتلاف الحقوق وكان على الكفاية لان الغرض يحصل بالبعض . السادس عشر : تجهيز الميت كدفنه وفى وجوب غسله والصلاة عليه وسنيتهما خلاف مشهور . السابع عشر : عيادة المرضى وتمريضهم لكن تمريضهم داخل فى دفع الضرر عن المسلمين .

ضيافة حضور من فى النزع وحفظ سائر علوم الشرع

الثامن عشر : الضيافة للوارد قال صلى الله عليه وسلم من كان يومن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه جائزته يوم وليلة وضيافته ثلاثة أيام وما كان بعد ذلك فهو صدقة ولا يحل له أن يثوى عنده حتى يحرجه قال مالك رضى الله تعالى عنه الضيافة انما تتأكد على أهل القرى والبوادى ولا ضيافة فى الحضر لوجود الفنادق وغيرها لأن القرى يقل الوارد اليها فلا مشقة بخلاف الحضر . قال القرافى فى الذخيرة : وهذا فى غير أهل المعرفة ومن بينهما مودة والا فالحضر والقرى سواء قال عيسى بن دينار : جائزته يوم وليلة يتحفه ويكرمه جهده أو تخص الجائزة بمن لم يرد المقام والثلاثة بمن اراده والزيادة صدقة غير متأكدة معنى قول مالك رحمه الله تعالى ، اعلم : ان الفنادق ينزلون بها وغيرها وهو الأسواق يشترون منها طعامهم . التاسع عشر : حضور من كان فى النزع وهو من احتضره الموت . الموفى عشرين : حفظ سائر علوم الشرع قالتعالى « فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا » الآية والعلم فرض عين وهو معرفتك بحالتك التى أنت عليها وفرض كفاية وهو ما عدا ذلك من علوم الشرع من تفسير وحديث وفقه وما كان وسيلة لها كعلوم الأدب وهى : النحو والبيان واللغة وكالأصول والطب والعروض والمنطق عند بعضهم وهو الصواب لكونه يؤدى الى القوة على رد الشبه وحل الشكوك فى علم الكلام الذى هو فرض كفاية وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب . والعلوم الشرعية

أخص من علوم الشرع لانها ثلاثة التفسير والحديث والفقه وحفظهـا يكون بتعلمها وتعليمها والتأليف فيها وكتبها والشرع ما سنه الله تعالى لعباده واجبا كان أو مندوبا أو مباحا ووسيلتها كل ما ينتفع به فيها من سائر علوم الشرع غيرها ولذا كان اللحم من فروض الكفاية لئلا تضعـف العقول عن العلوم والاجساد عن ملاقاة الاعداء فتستأصـل شافـة الاسلام وتفقد هداة الانام ، والتزم بعض كون الذكاة عبادة لاشتراط النية فيها وجعلها القرافى غير قربة مع وجوب النية فيها .

تنبيهـان : الاول : من فروض الكفاية تشميت العاطـس قال فى البيان هو فرض عين وقيل فرض كفاية وقيل ندب وارشـاد والاول أشهر . الثانى : كل ما ذكر من فروض الكفاية انما هو اذا تعدد من يقوم به فان انفرد كان فرض عين عليه وكذلك فى المندوب .

وغيره المسنـون كالامـامـة والبدء بالسـلام والاقـامـة

يعنى : ان غير ما ذكر من فروض الكفاية مما يكتفى فيه بفعـل بعض الناس مسنون والمراد به ما يشمل المندوب كالامامة فى الصلاة فهى سنة مؤكدة . وقيل : فرض كفاية وكالاقامة للصـلاة والابتـداء بالسلام قال فى التنقيح : الكفاية والاعيان كما يتصوران فى الواجبات يتصوران فى المندوبات كالآذان والاقامة والتسليم والتشميـت . ومـا يفعل بالاموات من المندوبات فهذه على الكفاية .

النهـــــى (أى النفســى)

هو اقتضاء الكف عن فعــل ودع وما يضاهيه كــذر قــد امتنــع

يعنى : ان النهى النفسى هو اقتضاء كف عن فعل لا بقول كــف ونحوه كذر ودع وخل واترك .

قوله وما يضاهيه .. أى ما يشابه دع كذر امتنع دخــول مدلولــه فى النهى والمراد بالاقتضاء عندنا الجازم لانه حقيقة فى التحريم والمراد بالفعل نحو الامر والشأن فيشمل القول والفعل المعروف والقصـــد وغيرهما قال فى الآيات البينات ويحد اللفظى بالقول الدال على ما ذكر .

وهو لـلـدوام والفــور متـــى عــدم تقييـــد بضــد ثبتـــا

يعنى ان النهى النفسى يدل على الدوام دلالة الالتزام لا مطابقة للزوم الدوام لامتثال النهى فاذا قلت لغيرك : لا تسافر فقد منعته من ادخال ماهية السفر فى الوجود ولا يتحقق امتثال جميع ذلك الا بامتناعه مــن جميع أفراد السفر فكان لازما للامتثال ينتفى بانتفائه الامتثال وكــذا يدل على الفور اجماعا أو على المشهور ما لم يقيد بالمرة أو التراخى فان قيد بالمرة كانت مدلوله وضعا . وقيل : مجازا وان قيد بالتراخى حمل عليه مثالهما لا تسافر غدا فانه متراخ والسفر فيه مرة من السفر باعتبار سفر كل يــوم .

واللفظ للتحريم شرعا وافتـــرق للكره والشركة والقدر الفـــرق

يعنى : ان صيغة النهى عندنا حقيقة فى التحريم شرعا ، وقيل : لغة . وقيل : عقلا قال فى التنقيح : وهو عندنا للتحريم نحو « ولا تقربوا الزنا » وافترقت مذاهب الفرق المخالفة لنا فمنهم من قال للكراهة نحو لا تأكل بشمالك ولم نقل خلاف الاولى لانه مما أحدثه المتأخرون ولانه انمـــا

يستفاد من أوامر الندب لا من صيغة النهى التى الكلام فيها ومنهم من قال مشترك بين التحريم والكراهة ومنهم من قال للقدر المشترك بين التحريم والكراهة وهو طلب الترك جازما أم لا ؟

وهو عن فرد وعن ماعددا   جمعا وفرقا وجميعا وجدا

يعنى : ان النهى قد يكون عن شىء واحد نحو لا تزن وقد يكون عن متعدد كالحرام المخير كالاختين نحو لا تتزوج هندا وأختها ، فعليه ترك احداهما فقط فلا مخالفة الا بجمعهما وقد يكون عن متعدد فرقا كالنعلين تلبسان أو تنزعان ، ولا يفرق بينهما بلبس أو نزع احداهما فقط فهو منهى عنه أخذا من حديث الصحيحين (لا يمشين احدكم فى نعل واحدة لينعلمها جميعا أو ليخلعهما جميعا) وقد يكون عن متعدد جميعا كقوله تعالى « ولا تطع منهم آثما أو كفورا » فان أو بمعنى الواو وقوله جمعا وفرقا وجميعا تمييزات محولات عن المضاف أى وعن جمع متعدد وفرقه وجميعه قاله فى الآيات البينات قوله عن فرد متعلق بوجد المبنى للمفعول أى وجد النهى عن فرد .

وجاء فى الصحيح للفساد   ان لم يجى الدليل للسداد

بعدم النفع وزيد الخلل

يعنى : ان النهى لفظيا كان أو نفسيا تحريما كان أو تنزيها فى العبادات والمعاملات مستلزم لفساد المنهى عنه والفساد ضد الصحة لكن المراد منه هنا لازمه وهو عدم الاعتداد بالمنهى عنه اذا وقع بمعنى الفساد فى العبادات وقوعها على نوع من الخلل يوجب بقاء الذمة مشغولة بها ومعناه فى المعاملات عدم ترتب ءاثارها عليها الا أن يتصل بها ما يقرر ءاثارها على أصولنا فى البيع وغيره . قال فى التنقيح : ودلالته على الفساد انما هى بالشرع اذ لايفهم ذلك من غيره . وقيل: باللغة لفهم أهل اللغة لذلك من مجرد اللفظ ، وقيل بالعقل لان الشىء انما ينهى عنه اذا اشتمل على ما يقتضى فساده وانما يدل على الفساد اذا كان النهى لامر داخل فى الذات أو لازم لها لا ان كان لأمر منفصل كما تقدم ودلالته على الفساد مع اثباته شبهة الملك هو الصحيح من مذهبنا وقال القاضى منا :

لا يقتضى صحة ولا فسادا . وقيل : يقتضى الفساد فى العبادات دون المعاملات وقال أبو حنيفة : يقتضى الصحة كما سيأتى قال فى التنقيح لنا ان النهى انما يكون لدرء المفاسد الكائنة فى المنهى عنه والمتضمن للمفسدة فاسد والخلاف فى النهى المطلق الذى لم يقيد بما يدل على صحة أو فساد ، اماما قيد بما يدل على السداد أى الصحة فهو لها كالطلاق فى الحيض يترتب عليه اثره الذى هو وقوع الطلاق وانما يدل على الفساد لعدم النفع أى المصلحة فى المنهى عنه أو لزيادة الخلل بالتحريك أى لزيادة المفسدة فيه على المصلحة .

وملك ما بيع عليه ينجلى

اذا تغير بسوق أو بدن
أو حق غيره به قد اقترن

يعنى : انه ينبنى على كون النهى يفيد الفساد ، وشبهة الصحة ملك المشترى لما بيع بيعا حراما اذا تغير سوقه أو بدنه بهلاك أو غيره أو تعلق حق غير المشترى به كما اذا وهبه أو باعه أو آجره أو اعتقه فيملكه المشترى حينئذ بالقيمة اما على ان النهى يفيد الصحة فيترتب على نفس البيع الملك وسائر الاثار من جواز التصرف ووطء الامة ابتداء وأكل الطعام قال القرافى : قاعدة أهل المذهب ان النهى يدل على الفساد وتفاريعهم تقتضى انه يدل على شبهة الصحة .

وبث للصحة فى المدارس معللا بالنهى حبر فارس

حبر بفتح الحاء وكسرها أفصح فاعل بث ومعللا بكسر اللام حال منه يعنى ان حبر فارس وهو أبو حنيفة بث فى مجالس درسه ان النهى يقتضى الصحة وعلل ذلك بأن النهى عن الشىء يقتضى امكان وجوده شرعا والا امتنع النهى عنه ولهم فى المسألة تفصيل أعرضت عنه اذ الغرض المهم عندنا فى الشرح كأصله بيان أصول مذهب مالك وان كنت أجلب غيرها مرارا استطرادا وتبعا .

والخلف فيما ينتمى للشرع وليس فيما ينتمى للطبع

يعنى : ان الخلاف بين من قال ان النهى يقتضى الفساد وأبى حنيفة القائل انه يقتضى الصحة انما هو فى الصحة الشرعية التى قال فى التنقيح انها الاذن الشرعى فى جواز الاقدام على الفعل وهو يشمل الاحكـــام الشرعية الا التحريم فلا اذن فيه والاربعة الباقية فيها الاذن . قوله انها الاذن لعل مراده انها موافقة الاذن اذ الصحة كما تقدم موافقـــة ذى الوجهين الشرع أى الاذن .

وفى العبادة لــدى الجمهـــور أن يسقط القضا مدى الدهـورِ

وليس ذا الخلاف فى الصحة الطبيعية أى العادية قال القرافـى : اتفق الناس على انه ليس فى الشريعة منهى عنه ولا مامور به ولا مشروع على اطلاق الا وفيه الصحة العادية وكذلك حصل الاتفاق أيضا علــى ان اللغة لم يقع فيها طلب وجود ولا عدم الا فيما يصح عادة وان جوزنـــا تكليف ما لا يطا فذلك بحسب ما يجوز على الله تعالى لا بحسب ما يجوز فى اللغات فاللغات موضع اجماع . وقال القرافى أيضا : قال مالــــك والشافعى وأحمد رحمهم الله تعالى بأن النهى يدل على الفساد وقال أبو حنيفة هو يدل على الصحة فالكل طردوا أصولهم الا مالكا .

قال أبو حنيفة يجوز التصرف فى المبيع بيعا فاسدا ابتداء وهذا هو الصحة يعنى أثرها . وقال الشافعى ومن وافقه : بأن الملك لا يثبت أصلا ولو تداولته الاملاك وهذا هو الفساد وقال مالك بالفساد فى حالة عــدم الامور الاربعة المتقدم ذكرها وبعدمه وتقرر الملك اذا طرأ احدها فلم يطرد أصله . والمراد بالاربعة المشار لها بقولنا اذا تغير بسوق .. وانما كانت أربعة لان تغير البدن فيه عنده أمران الهلاك وغيره .

الاجزاء والقبول حين نفيـــا لصحة وضدهـــا قـــد رويـــا

يعنى : ان نفى الاجزاء قد روى فيه عن أهل الاصول قولان قيل : يفيد الفساد بناء على ان الاجزاء الكفاية فى سقوط الطلب . وقيل : يفيد الصحة بناء على ان الاجزاء اسقاط القضاء قال المحلى فان ما لا يسقطه بأن يحتاج الى الفعل . ثانيا : قد يصح كصلاة فاقد الطهورين . قال فى الآيات البينات قال شيخنا العلامة يعنى ناصر الدين اللقانى : قـــد

يقال صحته ان حصلت من خارج فلا يفيدها نفى الاجزاء كما هـــو المدعى ، وأقول : لعل مراد القائل بأنه يفيد الصحة انه يجامعهــا ولا ينافيها كما يدل على ذلك التعبير بقد يصح لانه تصريح بأن الصحة قــد توجد معه وقد لا توجد ومعلوم ان ما هو كذلك لا يدل على أحد الامرين بخصومه وحينئذ يندفع ما أورده الشيخ عليه وقد يجاب أيضا بظهور نفى اسقاط القضاء وهو معنى نفى الاجزاء على هذا القول فى حصــول الصحة أو باشعاره بذلك فعلى جوابه الاول يكون قد فى قوله قد يصح للتقليل وعلى الثانى يكون للتحقيق وكذلك روى عنهم قولان فى نفــى القبول . قيل : يدل على الصحة لظهور نفى القبول فى عــدم الثــواب دون عدم الاعتداد وقيل يدل على الفساد لظهوره فى عدم الاعتداد فمن أدلة نفى الاجزاء على الفساد حديث (لا تجزىء صلاة لا يقرأ فيها بام القرءان) ومن أدلة نفى القبول على الفساد حديث الصحيحين (لا يقبل الله صلاة أحدكم اذا أحدث حتى يتوضأ) ومن أدلته على الصحة حديث (من أتى عرافا فسأله عن شىء فصدقه لم يقبل الله صلاته أربعـــين يوما) وحديث (اذا ابق العبد من مواليه لم تقبل له صلاة حتى يرجع اليهم) رواهما مسلم (وحديث : من شرب الخمر فسكر لم تقبل لــه صلاة أربعين صباحا) رواه ابن حبان والحاكم وقال على شرطهما . قال المحشى والظاهر ان نفى القبول فى هذه الاحاديث ونحوها لكون اثم المعصية المتوعد عليها يعدل ثواب الصلاة تلك المدة فكأنه أحبطـــه وذلك لا ينافى كون الصلاة نفسها صحيحة لاستجماعها الشرائط .

العـــــام

ما استغرق الصالح دفعة بـــلا حصر من اللفظ كعشـــر مـــثـــلا

يعنى : ان العام لفظ يستغرق جميع المعانى الصالحـــة له أو الصالح هو للدلالة عليها دفعة من غير حصر . قوله : من اللفظ . بيان لما والمراد بالصالح له جميع الافراد باعتبار الوضع الذى استعمـــل اللفظ باعتباره حتى لو استعمل اللفظ فى معناه الحقيقى كان العبـــرة بافراد المعنى الحقيقى أو فى معناه المجازى كان العبرة بافــراده أو فيهما كان العبرة بافرادهما لكن لو تحقق الاستغراق لافراد احدهمـــا فقط تحقق العموم باعتباره فقط . وحينئذ فالمراد بما لا يصلح له مـــا يشمل أفراد الوضع الذى لم يستعمل اللفظ باعتبـــاره فـــلا يقـــدح فى عمومه عدم تناولها وان صح استعماله فيها وتحقق عمومه باعتبارهـــا أيضـــا .

قولنا والمراد بالصالح جميع الافراد أعنى ولو فرضنا ليدخل ما لم يتحقق معناه فى الخارج وما لا يمكن تحققه فيه وما انحصر معناه فيه فى بعض الافراد كفرد الشمس والقمر والسماء والارض فخـــرج بقوله ما استغرق الصالح دفعة النكرة فى الاثبات مفردة أو مثنـــاة أو مجموعة واسم عدد لا من حيث الآحاد فانها تتناول ما تصلح له على سبيل البدل لا الاستغراق . قوله بلا حصر أى فى اللفظ ودلالة العبارة، وليس المراد الحصر فى الواقع ، فالمراد أن لا يكون فى اللفظ دلالة على انحصاره فى عدد معين والا فالكثير نحو ، كل رجل فى البلد محصـــور وليس المراد بغير المحصور ما لا يدخل تحت العد فخرج بقيد نفـــى الحصر ما فيه حصر وهو اسم العدد من جهة الآحاد فانه يستغرقهـــا بحصر كالف ومثله النكرة المثناة من حيث الآحاد كرجلين واما النكرة المجموعة كرجال فلا حصر فيها من جهة الآحاد مع ان فيها قـــولا بالعموم وبحث شهاب الدين عميرة فى خروج اسم العدد من جهة الآحاد بأن اللفظ لا يصلح لكل جزء من مدلوله فهو خارج بالصالح وان اراد أى

السبكى انه يصلح للمجموع فهذا لا يسمى استغراقا فيخرج بالاستغراق ، وأجاب فى الآيات البينات ناقلا عن التلويح ، ان المراد بالصلاحية أعم من صلوح الكلى لجزئياته والكل لاجزائه فاعتبر الدلالة مطابقة وتضمنا وبهذا الاعتبار صار صيغ الجموع واسمائها مثل الرجال والمسلمين والرهط والقوم بالنسبة الى الآحاد مستغرقة لما تصلح له فدخلت فى الحد . يعنى بالحد قول السبكى : العام لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر ومن العام اللفظ المستعمل فى حقيقته أو حقيقتيه ومجازه أو مجازيه فيكون عموم هذه الاقسام بالنظر لشمول اللفظ افراد الحقيقتين وما ذكر معهما ولا يمنع من ذلك تعدد الوضع كما يكون منه المشترك المستعمل فى أفراد معنى واحد لانه مع القرينة لا يصلح لغيره قاله المحلى . وبحث فيه فى الآيات البينات بأن قرينة الواحد انما تدفع ارادة غيره ولا تدفع تناول اللفظ له والمعتبر فى التعريف تناول اللفظ للمعنى لا ارادته على ما اقتضاه تفسيره السابق وقياس هذا البحث دخول العام المراد به الخصوص كالعام المخصوص فى تعريف العام وكونه من افراده والحاصل ان اللفظ مع قرينة المعنى الواحد أو المعنى المجازى لا يصلح لارادة غيره ولكنه يصلح للدلالة على غيره وفرق بين صلوح الارادة وصلوح الدلالة اللهم الا أن يكونوا أرادوا بالاستغراق فى حد العام الاستغراق باعتبار المراد لا مطلقا وهو فى غاية البعد اهـ . باختصار .

وهو من عوارض المبانى وقيل للالفاظ والمعانى

يعنى : ان الصحيح عند السبكى ان العموم من عوارض المبانى أى الالفاظ والذى اختاره ابن الحاجب والعضد وغيرهما انه من عوارض المعانى أيضا حقيقة فكما يصدق لفظ عام يصدق معنى عام حقيقة ذهنيا كان كمعنى الانسان أو خارجيا كمعنى المطر والخصب لما شاع من قولهم الانسان يعم الرجل والمرأة وعم المطر والخصب وقيل بعروض العموم فى المعنى الذهنى حقيقة لوجود الشمول المتعدد فيه بخلاف الخارجى والمطر والخصب مثلا فى محل غيرهما فى ءاخر ، فاستعمال العموم فيه مجازى من باب اطلاق الدال على المدلول وكون معنى الانسان ذهنيا والمطر والخصب خارجيا فيه نظر ظاهر لان كلا

من الانسان والمطر والخصب له معنى ذهنى وخارجى ، فما معنى هذه التفرقة ؟ قال فى الآيات البينات : الا أن يكون المقصود مجرد التمثيل مع صحة جريان ما قيل فى كل فى الآخر أو يقال ان شمول كل من المطر والخصب الخارجى للاماكن أظهر من شمول الانسان الخارجى والمعنى انهم اختلفوا هل يطلق لفظ العام على المعنى حقيقة لتحقق معنى العموم فيه بمعنى شمول أمر واحد لامور متعددة وللاكتفاء فى حقيقته بتحقق الشمول للمتعدد وان لم يتحقق أمر واحد شامل للمتعدد أو لا يطلق لفظ العام حقيقة الا على اللفظ ولا يطلق على المعنى حقيقة مطلقا أو يفصل فى المعنى بين الذهنى فيطلق عليه حقيقة لوجود أمر واحد شامل لامور متعددة وبين الخارجى فلا يطلق عليه الا مجازا لعدم وجود أمر واحد شامل لمتعدد وان تحقق فيه الشمول فى الجملة .

واعلم ان منشأ الخلاف فى كون العموم من عوارض المعانى الذهنية دون الخارجية هو الخلاف فى وحدة الامر الشامل لمتعدد ، فمن اعتبر وحدته شخصية منع الاطلاق فى المعانى الخارجية ومن فهم من اللغة ان وحدته أعم من الشخصية والنوعية اجاز الاطلاق حقيقة لقولهم مطر عام وخصب عام والوحدة فيهما نوعية وصوت عام والوحدة فيه شخصية واستشكل الفرق بين المطر والصوت حيث كانت وحدة الاول نوعية والثانى شخصية لان كلا منهما كلى نظرا الى مفهومه وجزئى نظرا الى شخصه . وأجاب فى الآيات البينات بأن الخارجى منهما لا يتصور ان يكون كليا اذ المطر الخارجى الواقع فى المحال المتعددة أشخاص متعددة لكنها من نوع واحد بخلاف الصوت المسموع فى المحال المتعددة فانه شخص واحد عم جميع المحال التى يسمع فيها .

هل نادر فى ذى العموم يدخل ... ومطلق أو لا خلاف ينقل
فما لغير لذة والفيل ... ومشبه فيه تنافى القيل

يعنى : ان فى دخول الصورة النادرة فى حكم العام والمطلق خلافا منقولا عن أهل المذهب والنادر هو ما لا يخطر غالبا ببال المتكلم لندرة وقوعه . ولذا قال بعضهم : لا تجوز المسابقة على الفيل وجوزها بعضهم

والاصل فى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم (لا سبق الا فى خف أو حافر أو نصل) السبق بالتحريك الماخوذ فى المسابقة جعل بعضهم الحديث مثالا للمطلق لان الخف فى قوله الا فى خف نكرة واقعة فى الاثبات وجعله بعضهم عاما قال زكرياء : وجه عمومه مع انه نكرة واقعة فى الاثبات انه فى جيز الشرط معنى اذ التقدير الا ان كان فى خف والنكرة فى سياق الشرط تعم اه . وكذا ينبنى على الخلاف فى دخول النادر فى حكم المطلق والعام الخلاف الذى بين أهل المذهب فى وجوب الغسل من المنى الخارج لغير لذة أو لذة غير معتادة قاله ابن عبد السلام . وعدم وجوب الغسل من المنى الخارج للذة غير معتادة هو المشهور . وقال سحنون وابن شعبان بوجوبه به وكذا من أوصى بعتق رقبة اجزاه عتق الخنثى بناء على دخوله لتناول اللفظ له وعدم اجزائه لانه نادر لا يخطر ببال المتكلم والى الفرع الاخير وشبهه أشار بقوله : ومشبه بالرفع عطف على ما المبتدا والضمير فى قوله فيه أفرد باعتبار ما ذكر .

وما من القصد خلا فيـه اختلف

بالبناء للفاعل أى اختلف قول الاصوليين أيضا فى دخول غير المقصود فى حكم العام وعدم دخوله حكى ذلك الخلاف القاضى عبد الوهاب ، ومحل الخلاف فى هذه وفى النادر حيث قامت القرينة على عدم قصدهما قامت قرينة على قصد النادرة دخلت اتفاقا أو قامت قرينة على قصد انتفاء صورة لم تدخل اتفاقا وعدم قصدها لا يستلزم قصد انتفائها فيلزم اخراجها عن الحكم وقد يقال ان المراد بقيام القرينة على عدم قصدها كون تلك الصورة مما شانه ان لا يقصد لوجود ما يناسب عدم القصد مثال غير المقصودة ما لو وكله على شراء عبيد فلان وفيهم من يعتق عليه هل يصح شراؤه أو لا ؟ والاختلاف فى اعتبار غير المقصود مبنى على الخلاف فى تعارض اللفظ والقصد هل يعتبر اللفظ أو القصد قال ميارة فى التكميل .

وهـذه قاعـدة اللفـظ اذا عارضـه القصـد فقيـل ذا وذا

ومال أبو اسحاق الشاطبى الى عدم دخول النادر وغير المقصود .

فائـــــدة : جعل بعضهم النادر وغير المقصود متحدين وليس بصواب اذ غير المقصود أعم مطلقا من النادر لان ما لا يقصده المتكلم مما يتناوله اللفظ العام قد يكون عدم قصده لندوره فلا يخطر بالبــال غالبا وقد يكون لقرينة دالة عليه وان لم يكن نادرا كما يشير له كــلام المحلى وكلام السبكى فى منع الموانع يدل على ان بينهما عموما مــن وجه وصرح به البرماوى قال لان النادر قد يقصد وقد لا يقصد وغير المقصود قد يكون نادرا وقد لا يكون .

وقـــد يجـــىء بالمجاز متصـــف

يعنى ان اللفظ العام قد يكون مجازا كان يقترن بالمجاز اداة عموم نحو : جاءنى الاسود الرماة الا زيدا خلافا لبعض الحنفية الزاعم ان المجاز لا يكون عاما لانه خلاف الاصل فيقتصر به على محل الضرورة وهى تندفع بارادة بعض الافراد ورد بأنه ليس خاصا بمحل الضرورة.

مدلوله كليـــــة ان حكـمـــــا عليه فى التركيــب مـــن تكلمـــــا

يعنى : ان مدلول العام فى التركيب من جهة الحكم كلية أى محكوم فيه أى مدلول العام على كل فرد مطابقة اثباتا أو سلبا والاثبات الخبر والامر والسلب النفى والنهى نحو جاء عبيدى وما خالفوا فأكرمهـم ولا تهنهم لان الاول جمع معرف بالاضافة والضمائر الباقية عائدة عليه والعائد على عام عام ، فالامثلة الاربعة دلالة كل واحد منها على كــل فرد من أفراده دلالة مطابقة لان كل واحد فى قوة قضايا بعدد افــراده أى جاء فلان وجاء فلان الى آخر الافراد . وهكذا فى بقية الصيغ وكل منها محكوم فيه على فرده دال عليه مطابقة فما هو فى قوتها محكوم فيه على كل فرد دال عليه مطابقة وهذا جواب للمحلى عن سؤال للقرافى وهو ان دلالة المشركين فى قوله تعالى « اقتلوا المشركين » على زيـــد منهم ليست مطابقة ، لان المطابقة دلالة اللفظ على تمام ما وضع لــه ولفظ العموم لم يوضع لزيد فقط ولا تضمنا لان التضمن دلالته علـــى جزء مسماه والجزء لا يصدق الا اذا كان المسمى كلا ومدلول لفـــظ العموم ليس كلا بل كلية ولا التزاما لان دلالة الالتزام على أمر خارج

لازم وزيد ليس خارجا عن معنى العام بل داخلا فاما ان يبطل انحصار دلالة اللفظ فى الثلاث واما أن لا يدل العام على شىء من أفـــراده .
وأجاب الاصبهانى فى شرح المحصول : بمثل ما أجاب به المحلى من ان القضية المحكوم فيها على العام فى قوة قضايا كل منها يدل على حكم الفـــرد مطابقة والمراد بالعام فى قولهم مدلول العام كلية كل عـــام استعمل فى معناه من الافراد الصالح هو لها قال فى الآيات البينـــات : ومنه لفظ العام فى نحو قولنا العام يقبل التخصيص بخلافه فى نحو قولنا العام لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر اذ لا حكم فيه على الافـــراد حتى تتصور الكلية .

وقولنا العام من موضوع أصول الفقه اذ لا حكم فيه على الافراد حتى تتصور الكلية بخلاف العام المراد به الخاص اذ لا تتأتى فيه الكلية فظهر ان المراد بالعام هنا ما صدقاته أى افراده وليس المراد به المفهوم المعرف بما سبق اذ لا يتصور كونه كلية . قولنا فى التركيب احـــرازا عنه قبل التركيب اذ لا يتصور كونه كلية حينئذ وليس معنى الاحتراز انه قبل التركيب ليس مدلوله كل الافراد .

قولنا من جهة الحكم نعنى به محكوما به نحو الساكن فى الـــدار عبيدى أو محكوما عليه ولو بحسب المعنى فيشمل المفعول به مثلا .

قوله كلية أى لا كل ولا كلى ، والكل : هو الحكم على مجمـــــوع الافراد من حيث هو مجموع ، ومراد الاصوليين بالكلى المنفى هنا هو الماهية من حيث هى مع قطع النظر عن الافراد والمعنى ليس محكوما فيه على الماهية من حيث هى من غير نظر الى الافراد وانما لم يكـــن كليا لان النظر فى العام الى الافراد .

وهو على فـــرد يـــدل حتمــــا وفهم الاستغراق ليس جــــزما

بل هو عند الجـــل بالرجحـــــان والقطـــع فيه مذهـــب النعمـــان

يعنى : ان دلالة العام على أصل معناه وهو فرد واحد قطعيـــة لوجوب بقائه فى التخصيص والمراد بالفرد الواحد فيما ليس جمعا ولا

تثنية ، والاثنان فى التثنية أو الثلاثة فى الجمع واليه الاشارة بقولنا : وهو على فرد ، يدل حتما أى قطعا ويقينا واما فهمنا من العام استغراقه لجميع أفراده فليس مقطوعا به بل هو أمر راجع أى مظنون لان الفاظه ظواهر فلا تدل على القطع الا بالقرائن كما انها لا تسقط دلالتها الا بالقرائن وهذا هو المختار عند المالكية قاله الابيارى .

وقال مشايخ العراق من الحنفية وعامة متأخريهم ان العام يدل على ثبوت الحكم فى جميع ما تناوله من الافراد قطعا للزوم معنى اللفظ له قطعا حتى يقوم الدليل على خلافه ومرادهم بالقطع عدم الاحتمال الناشىء عن الدليل لا عدم الاحتمال مطلقا كما صرحوا به ومشايخ سمرقند منهم موافقون للجمهور من المالكية وغيرهم فى ان دلالته على كل فرد بخصوصه ظنية كما تقدم فعلى ان دلالة العام على جميع الافراد قطعية يمتنع تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد وبالقياس وقال امام الحرمين ان أدوات الشرط تدل على استغراق جميع الافراد دلالة قطعية بخلاف غيرها .

ويلزم العموم فى الزمان والحل للافراد والمكان

يعنى : ان عموم العام لجميع أفراده يدل بالالتزام لا المطابقة على عموم الازمان والاحوال والامكنة اذ لا غنى للافراد عنها وهذا مذهب السبكى ووالده والسمعانى ويدل عليه كلام المحصول كقوله تعالى « الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد » الآية ، أى كل زان على أى حال كان من طول وقصر وبياض وسواد وغير ذلك وفى أى زمان كان وفى أى مكان كان وخص منه المحصن فيرجم ، وقوله « اقتلوا المشركين » أى كل مشرك على أى حال كان وفى أى زمان ومكان كان وخص منه البعض كأهل الذمة وانما عبرت بالافراد دون الاشخاص لشموله المعانى كأفراد الضرب اذا وقع عاما نحو كل ضرب بغير حق فهو حرام .

اطلاقه فى تلك للقرافى وعمم التقى اذا ينافى

يعنى : ان القرافى والآمدى والاصبهانى شارح المحصول للامام الرازى قالوا ان العام فى الافراد مطلق فى الاحوال والازمنة والبقاع

لانتفاء صيغة العموم فيها فما خص به العام على الاول مبين للمراد بما أطلق فيه على هذا وأورد القرافى على من قال انه مطلق فى المتعلقات انه يلزم عدم العمل بجميع العمومات فى هذا الزمان لانه قد عمل بها فى زمن ما والمطلق يخرج عن عهدة العمل به صورة ورده تقى الدين بن دقيق العيد بما أشرنا له بقولنا وعمم التقى اذا ينافى يعنى انه قال ما حاصله تخصيص الاكتفاء فى المطلق بصورة محله فيما اذا لم يخالف الاقتصار عليها مقتضى صيغة العموم وان كان العمل به مرة واحدة يخالف مقتضى صيغة العموم قلنا بالعموم محافظة على مقتضى صيغته لا من حيث ان المطلق يعم فاذا قال من دخل دارى فاعطه درهما فدخل قوم فى أول النهار وأعطاهم لم يجز حرمان غيرهم ممن دخل ءاخر النهار لكونه مطلقا فيما ذكر لما يلزم عليه من اخراج بعض الاشخاص بغير مخصص بمحل كونه مطلقا فى ذلك فى أشخاص عمل به فيهم لا فى أشخاص ءاخرين حتى اذا عمل به فى شخص فى حالة ما فى مكان ما لا يعمل به فى غيره فيه مرة أخرى ما لم يخالف مقتضى صيغة العموم فلو جلد زان لا يجلد ثانيا الا بزنى ءاخر انظر زكرياء ذكر ذلك تقى الدين فى الكلام على حديث أبى أيوب لما قدم الشام فوجد مراحيض قد بنيت قبل القبلة وقال ان أبا أيوب من أهل اللسان والشرع وقد فهم العموم فى الامكنة من عموم النكرة فى سياق النفى فى قوله صلى الله عليه وسلم : « لا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول ولا تستدبروها » ويظهر الفرق بين القول الاول وقول القرافى فيما اذا ورد الحكم مطلقا ببعض أفراد المذكورات فعلى القول بالعموم لا يكون ذلك مخصصا لما سياتى ان ذكر بعض أفراد العام بحكمه لا يخصصه وعلى القول بالاطلاق يكون ذلك مقيدا لما سياتى من حمل المطلق على المقيد على التفصيل الآتى قاله فى الآيات البينات ، قوله وعمم التقى .. يعنى : انه قال بعموم الافراد فى المتعلقات اذا ينافى الاطلاق أى ما يلزم عليه من الاكتفاء بالعمل بالمطلق مرة واحدة أى ينافى الاطلاق العموم .

صيغة كل أو الجميع   وقد تلا الذى التى الفروع

هذا شروع فى الكلام على أدوات العموم قال فى التنقيح وهى نحو العشرين صيغة فمنها كل وهى أقوى صيغ العموم ولذا قدمت، والجميع

ولابد من اضافة كل منهما للفظ حتى يحصل العموم فيه . وكذلك من صيغه الذى والتى وتثنيتهما وجمعهما المرادان بالفروع نحو اكرم الذى ياتيك والتى تاتيك أى كل ءات وءاتية لك حيث لم تكن الصلة للعهد والا فلا عموم .

أيـن وحيثمـاومـنأى ومـا شرطا ووصلا وسؤالا أفهمـا

يعنى : ان أين وحيثما من صيغ العموم وهما للمكان شرطيتين نحو أين وحيثما كنت ءاتيك ، وتزيد أين بالاستفهام نحو أين كنت واما مكانية حيثما تستقم يقدر .. البيت فاعتبارية بأن الاحوال قد تعد أمكنة ومن صيغ العموم من واى وما سواء كان كل من الثلاثة شرطيا أو استفهاميا أو موصولا فشرطامفعول أفهم واللفظان بعده عطف عليه أى أفهم اللفظ المذكور من من واى وما الشرطية أو كونه موصولا أو مستفهما به وقد لا يعم أى ومن الموصولتان نحو مررت بايهم قام ومررت بمن قام أى الذى قام ونحوه من العام الذى أريد به الخصوص لقيام القرينة على ارادته بخلاف الخالى عنها نحو « لننزعن من كل شيعة أيهم أشد » فانه عام فى الاشد ونحو أحسن الى من يمكنك الاحسان اليه ، واستشكل جعل الموصول من صيغ العموم مع اشتراطهم فى صلته ان تكون معهودة وأجيب بأن العهد ليس فى الموصول بل فى صلته وقيد العهد فيها لا يسقط عموم الموصول بل يخصصه قاله زكرياء ، وفى الآيات البينات ان كون الموصولات معارف لا ينافى العموم بأن يكون الموضوع له الحقيقة الكلية المعنية المعهودة فى ضمن كل فرد وان خالف ظاهر كلام المصنف فى ان دلالة العام كلية الا ان الظاهر ان ذلك لا يوافق مرادهم ولا يطرد فى جميع امثلتهم . ووجه عموم ما ومن فى الاستفهام ان معنى من فى الدار مثلا السؤال عنكل أحد يتصور كونه فى الدار سواء كان فردا أو أكثر وكذاما وكذا أين ومتى سؤال عن كل مكان وزمان يتصور كونه فيه .

متى وقيـل لا وبعـض قيـدا وما معرفا بـال قـد وجـدا

أو باضافة الـى المعـرف اذا تحقق الخصوص قـد نفـى

يعنى : أن متى من صيغ العموم وهى للزمان المبهم فلا يقال متى زالت الشمس فاتنى ولا فرق فيها بين الشرطية والاستفهامية

نحو متى تجيء ومتى تجئنى أكرمك لكن هى وأين وحيث المعلق عليها مطلق فاذا قال متى أوحيثما دخلت الدار فأنت طالق فهو ملتزم مطلق الطلاق فى جميع الازمنة أو البقاع فاذا لزمه طلقة واحدة فقد وقع ما التزمه من مطلق الطلاق فلا يلزم طلقة أخرى بل ينحل اليمين كما لو قال أنت طالق فى جميع الايام طلقة فالظرف فى هذا وفيما قبله عام والمظروف مطلق قاله فى شرح التنقيح ، وقيل : ان متى ليست للعموم بل بمعنى ان واذا فمدخولها من القضايا مهملة وبعضهم قيد كونها للعموم بأن تكون معها ما .

قوله وما معرفا بال قد وجدا .. الخ ، ببناء وجد للمفعول ومعرفا بفتح الراء مفعوله الثانى وبال متعلق به يعنى ان من صيغ العموم المعرف بال وبالاضافة نحو « قد أفلح المومنون » « ويوصيكم الله فى أولادكم » سواء كان كل منهما مفردا أو تثنية أو جمعا ما لم يتحقق خصوص أى عهد فان تحقق صرف اليه اتفاقا لإنتفاء صيغة العموم عنه حينئذ وبهذا فارق العام اذا ورد على سبب خاص حيث لم ينتف به عمومه على الراجح لبقاء صيغته غايته انه هل يتخصص به أو لا قاله زكرياء وانما كان المعرف بقسميه للعموم لتبادره منه الى الذهن والتبادر علامة الحقيقة وهذا مذهب أكثر أهل الاصول وعزاه القرافى للمذهب وقد احتج مالك على من قال ان الاعتكاف لا يكون الا فى مسجد بنى بقوله « وأنتم عاكفون فى المساجد » ولا فرق بين جمع التكسير والسلامة ومثاله فى المضاف أيضا قوله صلى الله عليه وسلم فى قول المصلى السلام علينا وعلى عباده الله الصالحين فانه اذا قال ذلك أصابت كل عبد لله صالح فى السماوات والارض أو كما قال خلافا لابى هاشم من المعتزلة فى نفيه العموم عن المعرف المذكور احتمل عهدا أو لا فهو عنده للجنس الصادق ببعض الافراد كما فى ملكت العبيد لانه المتيقن ما لم تقم قرينة على العموم فهو له كالامثلة السابقة وخلافا لامام الحرمين فى نفيه العموم عنه اذا احتمل معهودا ولامام الحرمين والغزالى فى نفيهما العموم عن المفرد اذا لم يكن واحده بالتاء كالماء ، زاد الغزالى أو تميز واحده بالوحدة كالرجل اذ يقال رجل واحد

فهو فى ذلك للجنس الصادق بالبعض ما لم تقم قرينة على العموم نحو الدينار خير من الدرهم أى كل دينار خير من درهم .

وفى سياق النفى منها يذكر   اذا بنى أو زيد من منكر

يعنى : ان المنكر فى سياق النفى ذكر أهل الفن كونه من صيغ العموم اذا بنى المنكر مع لا التى لنفى الجنس أو زيد من قبله نحو ما فى الدار من رجل .

أو كان صيغة لها النفى لزم   وغير ذا لدى القرافى لا يعم

يعنى : ان النكرة فى سياق النفى لا يفيد العموم منها الا ما ذكره فى البيت قبله ، والا النكرات الملازمة للنفى هذا مذهب القرافى فقال : ان أكثر اطلاقات النحاة والاصوليين ان النكرة فى سياق النفى تعم باطل ونقل عن سبويه وابن السيد ما يشهد له ، وان الجرجانى قال ان الحرف قد يكون زائدا من جهة العمل دون المعنى كقولك ما جاءنى من رجل فان من هنا للعموم ولو حذفتها وقلت : ما جاءنى رجل لم يحصل العموم فهذه نكرة فى سياق النفى ونقل عن الزمخشرى وغيره فى قوله تعالى : « ما لكم من الاه غيره » لو قال ما لكم الاه بحذف من لم يحصل العموم وكذلك قوله تعالى : « وما تاتيهم من ءاية من ءايات ربهم » لو قال ما تاتيهم ءاية بحذف من لم يحصل العموم ونقل عن صاحب اصلاح المنطق وغيره ان الالفاظ الملازمة للنفى وهى نحو الثلاثين هى الموضوعة للعموم وما عداها لا يفيد العموم الا بواسطة من . والصيغ الملازمة للنفى . احد بمعنى انسان لا بمعنى متوحد نحو « قل هو الله أحد » ووابر قال فى القاموس ما به وابر أى أحد وصافر قال فى القاموس : ما به صافر ، احد . قال القرافى من الصفير وهو الصوت الخاص وعريب من الاعراب الذى هو البيان أو من النسبة الى يعرب ابن قحطان ، وقال فى القاموس ما به عريب أو معرب أحد وكتيع من التكتع وهو التجمع ومنه اكتعون ابصعون وفى القاموس ما به كتيع وكتاع كغراب احد وهو مشكول فيه بشكل المؤلف على وزن زبير بضم الزاى وفتح الباء ودبى بالضم وبكسر مع تشديد الموحدة من الدبيب

بمعنى احد ودبيج كسكين وديار من الدار منسوب اليها وطورى بضم الطاء من الطور وهو الجبل يقال ما به طورى أى احد ودورى من الدور جمع دار وكذا دارى وديورى وتمورى بضم التاء والميم من التامور وهو دم القلب وداع ومجيب من الدعاء والاجابة يقال ما بها داع ولا مجيب وناخر يقال ما بها ناخر من النخير وراغ وثاغ وشفرة وشفر وارم محركة واريم كامير وارمى بكسر الهمزة وفتح الراء وتشديد الياء وارمى بكسر الهمزة وفتح الراء مقصورا وايرمى بفتح الهمزة وتكسر الراء مفتوحة مع القصر وصوات وطوئى بضم الطاء وواو ساكنة بعدها همزة مكسورة فياء مشددة وطووى بابدال الهمزة واوا وطاوى بألف بعد الطاء فواو مكسورة وطاوى كجهنى ودعوى كترکی وواين بموحدة كصاحب وعين بفتح العين المهملة سكون المثناة التحتية وامر محركة وتامر وتومور ونمى بضم النون وكسر الميم المشددة وبالياء المشددة أيضا وكراب كشداد وبد البد الانفكاك وكلها بمعنى أحد غير بد وثاغ وراغ يقال ما بها راغ ولا ثاغ أى شاة وبعير وتختص هذه الامثلة بعد نفى محض أو نهى أو شبههما بعموم من يعقل لازمة الافراد والتذكير الا راغيا وثاغيا وبدا فليست للعاقل وقد يغنى عن نفى ما قبلها نفى ما بعدها ان تضمن ضميره نحو ان أحدا لا يقول ذلك ، قال سيبويه وهو ضعيف خبيث .

وقيل بالظهور فى العموم وهو مفاد الوضع لا اللزوم

يعنى : ان السبكى قال فيما قال القرافى لا يفيد العموم من النكرات فى سياق النفى انه ظاهر فى العموم فقولك : لا رجل فى الدار بالرفع ظاهر فى العموم ويحتمل الوحدة مرجوحا ولفظه : والنكرة فى سياق النفى للعموم وضعا وقيل لزوما وعليه الشيخ الامام نصا ان بنيت على الفتح وظاهرا ان لم تبن .

قوله وهو مفاد الوضع معناه ان عموم النكرة فى سياق النفى مدلول عليه بدلالة الوضع أى المطابقة بمعنى ان اللفظ وضع لسلب كل فرد من الافراد وهذا هو مختار القرافى . وقيل : بالالتزام نظرا الى أن النفى أولا للماهية ويلزم منه نفى كل فرد ضرورة وهو محكى عن

الحنيفة واختاره والد السبكى . ويشهد للقول الثانى قول النحاة : ان لا فى نحو لا رجل لنفى الجنس فان قضيته ان العموم بطريق اللـــزوم دون الوضع . ويجاب ان مراد النحاة نفى الجنس فى ضمن كل فـــرد واختار بعضهم انه باللزوم فى المبنية على الفتح بالوضع فى غيرها ولا يخفى ان كونه بالوضع هو الموافق لما تقدم من ان دلالة العام كلية أى محكوم فيه على كل فرد مطابقة قاله فى الآيات البينات وينبنى على كون الخلاف فى دلالة النكرة على العموم بالوضع أو بالالتزام ما أشار لـــه بقولـــه :

بالقصـــد خصص التزاما قد أبى   تخصيصه اياه بعـــض النجبـــا

خصص فعل أمر وبالقصد متعلق به والتزاما مفعوله وبعض فاعل أبى وتخصيصه مفعوله مصدر مضاف الى فاعله واياه مفعوله يعنى انه يجوز أى يصح التخصيص بالقصد أى النية لما دل عليه اللفظ بالالتزام أو بالتضمن وأحرى بالمطابقة باتفاق المالكية والشافعية وقد منع بعض النجباء وهم الحنفية تخصيص النية لما دل عليه بالالتزام وكذا التضمن فيما يظهر والتقييد كالتخصيص فى الصحة والمنع فالحنفية عندهـــم عموم النكرة فى سياق النفى وما هو بمعناه من نهى أو استفهام مراد به النفى بالزوم فلا يقبل التخصيص لان النفى أولا لماهية وهـــــى شىء واحد ليس بعام والتخصيص فرع العموم . لكن من العلمــــاء المتعدى الواقع بعد نفى أو شرط دون تقييد بمفعول نحو والله لا أكلت . كالمحشيين من جعل خلاف الحنفية حيث لم تذكر النكرة صريحا كالفعل اما المصرح بها كلا أكلت طعاما ونوى طعاما مخصوصا فتقبل اتفاقـــا ومنهم من لم يفرق كالمحلى تبعا لشيخه البرماوى ورد على الحنفيـــة بقوله صلى الله عليه وسلم (وانما لكل امرء فى ما نوى) وهذا قد نوى شيئا فيكون له .

ولتعلم ان النكرة المذكورة عامة عندنا بالوضع ولا اشكـــال فى تخصيصها حينئذ بالنية ولو فرضنا انه بالالتزام لم يكـــن مانعـــا مـــن التخصيص بها عندنا أيضا اذ لا مانع من صحة قصد نفى الماهيـــة باعتبار وجودها فى بعض أفرادها فقط .

تنبيـــــه : النكرة العامة هى ما يتعلق الحكم بكل فرد مــــن أفرادها دفعة سواء صلح حلول كل محلها أو لا كقوله تعالى : « وان أحد من المشركين استجارك فأجره » فان طلب الاجارة منه صلى الله عليه وسلم ثابت لاستجارة جميع الافراد فمهما وجدت الاستجارة من الجميع أو البعض طلبت الاجارة منه ولو عبر بكل أحد لافهم الشرط عدم طلب الاجارة عند وجود الاستجارة من البعض وانما عبر المحلى فى هذه الآية بكل واحد منهم تنبيها على ان المراد تعلق الحكم بكل فرد دفعة لا انه يشترط فى عموم النكرة صلاحية حلول كل محلها كما توهمه بعضهم واعترض بذلك التوهم عليه . واما نفسى السبكى وأقره المحلى العموم من مثال امام الحرمين فالحق انه محل نظر قاله فى الآيــــات البينات ولفظ امام الحرمين : والنكرة فى سياق الشرط للعموم نحو من يأتنى بمال اجازه فلا يختص بمال .

ونحو لا شربت أو ان شـــربـــــا واتفقـــوا ان مصدر قد جلبـــــا

برفع نحو عطفا على كل يعنى ان من صيغ العموم كلا ونحو والله لا شربت أو ان شرب زيد فزوجتى طالق فيعمان جميع المشروبـــات وكذلك كل فعل متعد ليس مقيدا بشىء وقع فى سياق النفـــى وكـــذا فى سياق الشرط عند ابن الحاجب والابيارى . ولا فرق بين الفعل المتعدى والقاصر عند القاضى عبد الوهاب وجماعة خلافا لمن خص الخــلاف بالمتعدى كالغزالى . فقولك لا أكلت لنفى جميع الماكولات بنفى جميع أفراد الاكل لان الفعل يدل بالتضمن على نكرة واقعة فى سياق النفى ، وكذا ان أكلت فزوجتى طالق مثلا فهو للمنع من جميع الماكولات عند ابن الحاجب والابيارى وكذا الفعل اللازم لان نفى الفعل نفى لمصدره فاذا قلنا لا يقوم زيد عم النفى أفراد المصدر فكأنما قلنا لا قيام . قال بعض المصنفين ان جعل القاصر من محل الخلاف هو الحق واذا قلنا الامثلة المذكورة عامة صح تخصيص بعض أفراد العام فيها بالحكم لارادته باللفظ واخراج ما عداه ويصدق فى ارادة ذلك البعض على تفصيل مذكور فى الفروع . وقال أبو حنيفة : لا تعميم فى المسألتين وضعا بل فيهمـــا تعميم عقلى بطريق دلالة الالتزام فلا يصح التخصيص بالنية لان النفى

فى المنفى ، والمنع فى الشرط لحقيقة الاكل وان لزم منه النفى والمنع لجميع المأكولات والنية لا تؤثر عندهم تخصيصا وتقييدا الا فيما دل عليه اللفظ بالمطابقة لا بالالتزام .

ورد عليهم القرافى بحديث (وانما لكل امرىء ما نوى) وهذا نوى شيئا فيكون له والاصل عدم المانع من النية حتى يدل عليه دليل ولا دليل لهم فى هذه القاعدة بل هى دعوى مجردة اهـ . بتقديم وتأخير .

قوله واتفقوا يعنى ان القرافى والرهونى وغيرهما نقلوا اتفاق الحنفية وغيرهم على العموم اذا ذكر المصدر ، وقبول التخصيص بالنية نحو : والله لا أكلت أكلا ونوى به شيئا معينا فلا خلاف بين الحنفية وغيرهم انه لا يحنث بغيره قال فى شرح التنقيح : واما استدلال اصحابنا عليهم بالمصدر اذا نطق به نحو لا أكلت أكلا فالزام ظاهر لان النحاة اتفقوا على أن ذكر المصدر بعد الافعال انما هو تأكيد للفعل والتأكيد لا ينشىء حكما بل ما هو ثابت معه ثابت قبله فاذا صح اعتبار النية معه وجب اعتبارها قبله فهذا كلام حق اهـ . وعموم الفعل المنفى اذا ذكر مصدره عند أبى حنيفة بالمطابقة لا بالالتزام لقبوله التخصيص بالنية عنده لكن من العجب قوله بالعموم فى هذه بالمطابقة دون النكرة فى سياق النفى . وقد نصر الامام الرازى فى محصوله مذهب أبى حنيفة فى عدم عموم نحو لا أكلت أو ان أكلت بأشياء واهية لا يصح التمسك بها فضلا عن الترجيح بها فانظرها فى الآيات البينات مع ردودها .

ونزلن ترك الاستفصال منزلة العموم فى الاقوال

يعنى : ان ترك الشارع الاستفصال أى طلب التفصيل فى حكاية الاحوال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم فى الاقوال والمراد بالحكاية الذكر والتلفظ وبالحال حال الشخص وشمل حكاية الحال كون الحاكى صاحب الحال أو غيره . وانما قلنا ينزل منزلة العموم اشارة الى انه ليس من العام المصطلح لاختصاصه بالمقال كما فى قوله صلى الله عليه وسلم لغيلان بن سلمة الثقفى وقد أسلم على عشر نسوة (أمسك أربعا وفارق سائرهن) لم يستفصله عليه الصلاة والسلام هل

تزوجهن معا أو مرتبا فلولا ان الحكم يعم الحالين لما أطلق الكلام أى الجواب لامتناع الاطلاق فى موضع التفصيل المحتاج اليه وكذلك كل من أسلم على أكثر من أربع نسوة كقيس بن الحارث الاسدى قال : اسلمت وعندى ثمان نسوة فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : (اختر منهن أربعا) وكعروة بن مسعود الثقفى وكنوفل بن معاوية الديلى ، ومن ترك الاستفصال فى حكاية الاحوال حديث فاطمة بنت أبى حبيش ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لها وقد ذكرت له انها تستحاض (ان دم الحيض أسود يعرف فاذا كان كذلك فامسكى عن الصلاة واذا كان الاخر فاغتسلى وصلى) لم يستفصلها هل لها عادة فى ذلك أم لا فيكون حكمه باعتبار التمييز شاملا للمعتادة وغيرها ومنه حديث بريرة رضى الله عنها عند مسلم ان امرأة قالت للنبى صلى الله عليه وسلم (ان أمى ماتت ولم تحج أفيجزىء أن أحج عنها قال نعم) ولم يستفصل هل أوصت بذلك أم لا فيعم الحالين عند الشافعية وقال أبو حنيفة ان ترك الاستفصال لا ينزل منزلة العموم بل يكون الكلام مجملا وقد تأول امسك بابتدىء نكاح أربع منهن فى المعية واستمرعلى الاربع الاول فى الترتيب لان نكاح الخامسة ومن بعدها فاسد . قال فى شرح التنقيح : ونحن نقول انكحة الكفار كلها باطلة وانما يصححها الاسلام واذا كانت باطلة فلا تتقرر الاربع فيكون من عداهن يبطل عقده والحديث لم يفصل مع انه تأسيس قاعدة وابتداء حكم وشأن الشارع فى هذا رفع البيان الى أقصى الغاية فلولا ان الاحوال كلها يعمها هذا الاختيار لما أطلق صاحب الشرع القول فيها كما لو قال صاحب الشرع : اعتقوا رقبة فى الكفارة ولم يفصل استدللنا بذلك على عتق الطويلة والقصيرة والبيضاء والسوداء من جهة عدم التفصيل لا لان اللفظ عام بل مطلق .

قيام الاحتمال فى الافعال قل مجمل مسقط الاستدلال

هذا تفسير للمراد من عبارة الشافعى وهى وقائع الاحوال اذا تطرق اليها الاحتمال كساها ثوب الاجمال وسقط بها الاستدلال فلا تعارض بينهما وبين قوله ترك الاستفصال فى وقائع الاحوال مع قيام

الاحتمال ينزل منزلة العموم فى المقال الذى نظمنا فى البيت قبل هذا لان الاولى محمولة على الوقائع التى فيها قول من النبى صلى الله عليه وسلم فتعم جميع الاحتمالات والثانية محمولة على الوقائع التى ليس فيها الا مجرد فعله صلى الله عليه وسلم فلا تعم جميع الاحتمالات بل هى من المجمل فان الفعل لا عموم له قاله المحشيان . ومحل العموم فى الاولى والاجمال فى الثانية حيث تساوت الاحتمالات فان ترجح بعضها فالعمل بالراجح واجب اجماعا . فمن القسم الثانى الذى هو معنى قولنا قيام الاحتمال حديث مسلم ان النبى صلى الله عليه وسلم جمع بالمدينة بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء من غير خوف ولا مطر فانه يحتمل ان يكون لمرض وأن يكون جمعا صوريا قال المحشى واذا احتمل كان حمله على بعض الاحوال كافيا ولا عموم له فى الاحوال كلها .

وما أتى للمدح أو للذم   يعم عند جل أهل العلم

يعنى : ان العام الذى سيق للمدح أو للذم أو لغرض آخر لا يصرفه ذلك عن العموم وعزاه الرهونى للاكثر واختاره ابن الحاجب . قال فى التنقيح : وذكر العام فى معرض المدح أو الذم لا يخصص خلافا لبعض الفقهاء نحو « ان الابرار لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم» وقيل لا يعم وعزاه غير واحد للشافعى لانه سيق لقصد المبالغة فى الحث والزجر ولهذا منع التمسك بقوله تعالى « والذين يكنزون الذهب والفضة » الآية فى وجوب زكاة الحلى وقيل يعم الا ان يعارضه عام ءاخر لم يسق للمدح أو الذم فان عارضه ما ذكر احتيج الى مرجح كقوله تعالى : « وأن تجمعوا بين الاختين » مع قوله تعالى : « أو ما ملكت أيمانكم » فان عارضه عام غير مسوق للمدح أو الذم أو نحوهما قدم ذلك المعارض عليه لانه أقوى واذا عارضه عام سيق لذلك تساوى معه لضعف كل منهما بالخلاف فيه فلا بد من الترجيح وعلى القول الاول ينظر عند المغارضة الى المرجح على القول الاول . والثالث : اذا عارضه خاص سيق لذلك أم لا قدم الخاص عليه قياسا .

وما به قد خوطب النبى   تعميمه فى المذهب السنى

يعنى : ان السنى بفتح السين أى المشهور فى مذهب مالك تعميم الخطاب الخاص بالنبى صلى الله عليه وسلم نحو « يا أيها النبىء اتـــق الله » « يا أيها المزمل » فيتناول الامة من جهة الحكم لا من جهة اللفظ الا ما ثبت فيه الخاصية . قال الرهونى واختلف فى تعميم القول الخاص به صلى الله عليه وسلم قول المالكية وظاهر قول مالك انه عام واحتج فى المدونة على ان ردة الزوجة مزيلة للعصمة بقوله تعالى « لئـــن أشركت ليحبطن عملك » وقال انكرت عائشة رضى الله عنها على مـــن ذهب الى ان نفس التخيير طلاق بقولها خير رسول الله صلى الله عليه وسلم ازواجه فاخترنه فلم يعد ذلك طلاقا مع انه ورد فيه خطاب خاص به صلى الله عليه وسلم اعنى قوله تعالى « يا أيها النبىء قل لأزواجك ان كنتن .. » الآيتين ومثال ما ثبتت فيه الخاصية تزويج تسع بالمثناة، وقال احمد وأبو حنيفة : ان ما خوطب به النبى صلى الله عليه وسلم عام للامة ظاهرا لان أمر القدوة أمر لأتباعه معه عرفا كأمر السلطان أميرا بفتح بلد فيحمل على العموم الا بدليل خارجى يصـــرف ويوجـــب تخصيصه به قال فى الآيات البينات وقضية كون العموم ظاهرا والحمل عليه الا بدليل ان المراد التناول لفظا ولعل المراد التناول لفظا بحسب العرف اه . وقال الشافعية لا يتناول الامة من جهة الحكم لاختصاص الصيغة به وأجابوا عن كون أمر القدوة أمرا لأتباعه عرفا بأنه فيمـــا يتوقف المامور به على المشاركة وما نحن فيه ليس كذلك .

اعلم ان محل الخلاف كما قال زكرياء ما يمكن فيه ارادة الامـــة معه ولم تقم قرينة على ارادتهم معه بخلاف ما لا يمكن فيه ذلك نحو « يا أيها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك » وما أمكن فيه ذلك وقامت قرينة على ارادتهم معه نحو « يا أيها النبىء اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن » وليس من محل الخلاف أيضا ما لا تمكن فيه ارادة النبـــى صلى الله عليه وسلم بل المراد به الامة .

ومـــا يعـــم يشمـــل الرســـــولا   وقيل لا ولنذكـــر التفصيـــــلا

يعنى : ان الاصح ان نحو يا أيها الناس مما ورد على لسان النبـــى صلى الله عليه وسلم من العمومات المتناولة له لغة شموله له صلى اللـــه

عليه وسلم من جهة الحكم المستفاد من التركيب كما شمله لغة فخرج ما لا يتناوله نحو يا أيتها الامة فلا يشمله بلا خلاف وقيل لا يشمله من جهة الحكم مطلقا لانه ورد على لسانه للتبليغ لغيره وقيل ان اقترن بنحو بلغ وقل فلا يشمله لظهوره فى التبليغ والا فيشمله .

وأورد على هذا القول ان جميع الخطابات المنزلة عليه صلى الله عليه وسلم على تقدير قل فيلزم ان لا يدخل فى شىء منها . قال فى الآيات البينات : ورد بالمنع ولو سلم فليس المقدر كالمذكور من كل وجه .

والعبد والموجود والذى كفر مشمولة له لدى ذوى النظر

يعنى : ان الخطاب بنحو يا أيها الناس يتناول شرعا ثلاثة أصناف ما يتناولهم لغة . الاول : العبد على الصحيح عند السبكى واليه ذهب كثر المالكية والشافعية والحنفية لانه من القياس لغة والاصل عدم النقل وكونه عبدا لا يصلح مانعا وانما خرجوا من خطاب الحج والجهاد بدليل منفصل وقيل لا يتناول العبيد بل يختص بالاحرار واليه ذهب بعض المالكية وبعض متأخرى الشافعية وينبنى على الخلاف صحة الاستدلال بنصوص التكاليف على ثبوتها فى حقهم حيث يقع النزاع فيها بين العلماء كصلاة الجمعة فقد اختلف فى وجوبها عليهم وكذلك اقراره فيما يتعلق ببدنه . وحجة من قال بعدم دخولهم قوله تعالى « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » والأمة لا يلزمها ذلك وقال الرازى من الحنفية : ان كان لحق الله اندرجوا وان كان لحق ءادمى لم يندرجوا . والخلاف فى الفروع لا فى وجوب معرفة الله تعالى ونحوها . الثانى : الكافر وقيل : لا ، بناء على عدم تكليفه بالفروع . الثالث : الموجود فى زمن الوحى دون من بعدهم الا بنص أو اجماع أو قياس قال فى التنقيح : وخطاب المشافهة لا يتناول من يحدث بعد الا بدليل لان الخطاب موضوع للمشافهة هو تناوله لمن بعدهم لا من اللغة بل للعلم من الدين بالضرورة أن الشريعة عامة قال تعالى « لانذركم به ومن بلغ » وللاجماع على تكليفهم بما كلف به الموجودون . وقال الحنابلة : يتناولهم بالصيغة أيضا لمساواتهم للموجودين فى حكمه اجماعا . وأجيب : بأن المساواة بدليل ءاخر وهو مستند الاجماع لا منه .

وما شمول من للانثى جنـــف   وفى شبيه المسلمين اختلفـــوا

يعنى : ان من شرطية كانت أو استفامية أو موصولة تتناول الانات عند الاكثر . وقال امام الحرمين باتفاق كل من ينتسب للتحقيق مـــن أرباب اللسان والاصول . وقالت شرذمة من الحنفية لا تتناولهن فقالوا فى قوله صلى الله عليه وسلم (من بدل دينه فاقتلوه) لا يتناولهـــن فالمرأة عندهم لا تقتل بالردة . ودليل الاكثر قوله تعالى : « ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى » اذ لولا تناولها للانثى وضعا لما صح أن يبين بالقسمين وقوله صلى الله عليه وسلم (من جر ثوبه خيلاء لم ينظر الله اليه فقالت أم سلمة كيف تصنع النســاء بذيولهـــن) رواه رواه الترمذى . ففهمت دخولهن فى من واقرها صلى صلى الله عليـــه وسلم على ذلك . وان من قال من دخل دارى فهو حر فدخل الامـــاء عتقن اجماعا قاله المحشى .

قوله وفى شبيه يعنى انهم اختلفوا فى جمع المذكر السالم ونحوه هل يدخل فيه النساء ظاهرا ؟ قال فى التنقيح : والصحيح عندنا اندراج النساء فى خطاب التذكير قاله القاضى عبد الوهاب اه . وكذا الحنابلة وصححه بعض الشافعية لان النساء شقائق الرجال فى الاحكام الا ما دل دليل على تخصيصه ولان النحاة قالوا ان عادة العرب اذا قصـــدت الجمع بين المذكر والمؤنث ذكروا الجمع بصيغة المذكر ولا يفـــر دون المؤنث بالذكر كما هو عادتهم فى تغليب المتكلم على المخاطب والمخاطب على الغائب والعقلاء على غيرهم وذلك مثل المسلمين ، وفعلوا ، وافعلوا . والاصح عند السبكى ان جمع المذكر السالم ونحوه لا يدخل فيه النساء ظاهرا وانما يدخلن فيه بقرينة تغليب الذكور وبعدم دخولهن فيه قال القاضى والباجى من المالكية وأكثر الاصوليين واختاره ابن الحاجب لقوله تعالى « ان المسلمين والمسلمات » الآية ولا نـــزاع فى الصيغـــة المخصصة بالذكور بحسب المادة نحو الرجال فلا تتناول اتفاقا ولا فيما هو موضوع للذكور والاناث مثل الناس ومن وانما النزاع فيما هـــو بحسب المادة موضوع لهما وبحسب الصيغة موضوع للذكور خاصة وحاصله ان تغليب الذكور على الاناث والقصد اليهما جميعـــا ظاهـــر

ومبنى على قيام القرينة ومن المتنازع فيه نحو صوام وقوام من جموع التكسير بخلاف صوم وقوم فانه لا يخص المذكر قال ابن مالك:

وفعل لفاعل وفاعلة   وصفين نحو عاذل وعاذلة

ومثله الفعال فيما ذكرا

فعلى عدم الدخول لو وقف على بنى زيد لا تدخل فيه البنات والخلاف فى ظهور التناول لا فى صحته واذا أطلق اللفظ عليهما فهل هو حقيقة فيهما كما يدل عليه قول العضد كغيره أو مجاز خلاف قوله جنف بالتحريك يعنى انه ليس ميلا عن الصواب .

وعمم المجموع للانواع   اذا بمن جر على نزاع

كمن علوم الق بالتفصيل   للفقه والتفسير والاصول

يعنى : انه اذا اجتمعت صيغة تبعيض مع جمع معرف باللام أو بالاضافة أو ذى حصر كاسماء العدد فالذى عليه الجمهور وجوب حمل الجمع على جميع أنواعه نظرا لمدلول العام من انه كلية واسم العدد عام فى المعنى . وان كان لا يسماه اصطلاحا فقوله تعالى « خذ من أموالهم صدقة » يقتضى الاخذ من كل نوع من مال كل واحد وقيل يقتضى الاخذ من نوع واحد من مال كل واحد واختاره ابن الحاجب والقرافى فصيغة التبعيض تبطل عموم صيغة العموم فى ذلك الحكم المتبعض لان من للتبعيض وهو يصدق ببعض مدخولها وهو نوع واحد وأجيب بأن التبعيض فى العام أن يكون باعتبار كل جزء من جزئياته وينبنى على الخلاف ما لو شرط على المدرس ان يلقى كل يوم ما تيسر من علوم ثلاثة وهى التفسير والفقه والاصول هل يجب عليه آن يلقى كل يوم من كل واحد منها أو يكفيه أن يلقى من واحد منها .

والمقتضى أعم جل السلف   كذاك مفهوم بلا مختلف

جل : فاعل أعم ومختلف بفتح اللام بمعنى اختلاف يعنى : ان المقتضى قال جل السلف أى أكثر المالكية والشافعية بعمومه كما حكاه عنهم القاضى عبد الوهاب والمقتضى بكسر الضاد كلام يتوقف صدقه

أو صحته على تقدير أحد أمور يسمى ذلك الواحد مقتضى بفتح الضاد فانه يعم تلك الامور حذرا من الاجمال وقال ابن الحاجب والغزالــى وغيرهما انه لا يعمها لاندفاع الضرورة بواحد منها ويكون مجملا بينها يتعين بالقرينة ، قوله كذاك مفهوم يعنى انه لا خلاف فى عموم المفهوم موافقة كان أو مخالفة نحو « فلا تقل لهما أف » « ان الذين ياكلــون أموال اليتامى ظلما » الآية . نقلهما العرف الى تحريم جميع الايذاءات والاتلافات ونحو قوله صلى الله عليه وسلم « مطل الغنى ظلــم » أى بخلاف مطل غيره والحاصل ان اللفظ الدال على مفهوم الموافقـــــة والمخالفة صار عاما فيهما بواسطة العرف فى الاول وبواسطة العقل فى الثانى والخلاف فى ان المفهوم مطلقا لا عموم له لفظى .

مـا عـدم العمـوم فيـه أصـح (أى من العموم)

منـه منكـر الجمـوع عـرفـا وكان والـذى عليـه انعطفـا

يعنى : ان الجمع المنكر فى الاثبات نحو جاء عبيد لزيد ليس بعام على الاصح وهو مذهب الجمهور فيحمل على أقل الجمع ثلاثـة أو اثنين لان اداة العموم هى لام التعريف أو الاضافة قال القرافـى ولحصول الاتفاق أيضا على انه لو قال عندى دراهم لم يلزمه أكثر من ثلاثة ولو حلف ليتصدقن بدراهم تصدق بثلاثة وكذلك الوصية والنذر وحمله الجبائى من المعتزلة على العموم لانه حمل له على جميـع حقائقه فهو أولى . قال فى شرح التنقيح : جوابه ان حقيقته واحـدة وهى القدر المشترك بين المجموع واما أفراد المجموع فهى محـال حقيقته لا انها حقائقه فقوله جميع حقائقه كلام باطل . ويتفق مـع الجمهور اذا منع مانع نحو رأيت رجالا فعلى أقل الجمع .

قوله وكان يعنى ان الاصح فى كان فى الاثبات انها ليست صيغـة عموم وأحرى غيرها من الافعال كالنكرة المثبتة الا أن تكون مسوقـة للامتنان فانها تعم كقوله تعالى « وأنزلنا من السماء ماء طهورا » كما ذكره القاضى وغيره نحو (كان يجمع بين الصلاتين فى السفر) لا يعـم أقسامه من جمع التقديم والتأخير وكذا الفعل المثبت بدون كان كحديث بلال انه صلى الله عليه وسلم (صلى داخل الكعبة) اذ لا يشهد اللفظ بأكثر من صلاة واحدة وجمع واحد ويستحيل وقوع الصلاة الواحـدة فرضا ونفلا . والجمع الواحد فى وقتين وقيل يعمان ما ذكر حكمـا لا لفظا اذ ليس اللفظ نصا ولا ظاهرا فى تناول ما ذكر دفعه لكنه لمـا صدق بكل منهما واحتمله اثبت الحكم لهما جميعا وهل تفيد كان مـع المضارع التكرار لغة ؟ وهو قول القاضى وظاهر كلام ابن الحاجب أو تفيده عرفا لا لغة وهو عن عبد الجبار المعتزلى أو لا تفيده لغة ولا عرفا وظاهر كلام المحصول اختياره أقوال . والتحقيق عند الكمال بـن

الهمام وفاقا لسعد الدين التفتازانى ان المفيد للاستمرار لفظ المضارع وكان للدلالة على مضى ذلك المعنى هو التكرار غير العموم لانهما لعموم فى الانواع وغاية ما يفيد التكرار العموم فى الازمان وليس الكلام فيه بل فى عموم الفعل لاقسامه وجهاته قاله فى الآيات البينات عن العضد . قوله والذى عليه انعطفا يعنى : ان الاصح فى الذى عطف على العام عدم العموم قال فى التنقيح : والعطف على العام لا يقتضى العموم نحو قوله تعالى « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » ثم قال « وبعولتهن أحق بردهن » فهذا الضمير لا يلزم أن يكون عاما فى جملة ما تقدم فان العطف معناه التشريك فى الحكم الذى سيق الكلام لاجله فقط اهـ . قال فى الشرح الضمير خاص بالرجعيات لان وصف الاجنبية بالازواج انما هو فيهن واذا كان ضمير العام خاصا هل يتعين ان يكون المراد بالعموم الاول ما أريد بالضمير فقط لان القاعدة استواء الظاهر والمضمر فى المعنى أو يحمل الظاهر على عمومه لان صيغته صيغة عموم والضمير على الخصوص لانعقاد الاجماع على استواء الزوج والاجنبى فى البائن هذا هو الصحيح لان الاصل عدم التخصيص فلا يكون الظاهر خاصا ولا المضمر عاما اهـ . وقالت الحنفية ان العطف على العام يوجب العموم فى المعطوف لوجوب مشاركة المعطوف عليه والمعطوف فى الحكم وصفته . قلنا فى الصفة ممنوع .

وسائر حكاية الفعل بما   منه العموم ظاهرا قد علما

سائر بالرفع معطوف هو وحكاية بحذف العاطف على منكر والعموم مبتدا خبره جملة علم مبنيا للمفعول ونصب ظاهرا على الظرفية يعنى : ان من الاشياء التى عدم العموم فيها أصح لفظة سائر . قال فى التنقيح: قال القاضى عبد الوهاب ان سائرا ليست للعموم فان معناها باقى الشىء لا جملته وقال صاحب الصحاح وغيره من الادباء انها بمعنى جملة الشىء وهو ماخوذ من سور المدينة المحيط لا من السؤر الذى هو البقية فعلى هذا يكون للعموم وعلى الاول الجمهور والاستعمال اهـ . قوله حكاية الفعل .. الخ هذه المسألة تترجم بحكاية الصحابى فعلا بلفظ ظاهره العموم نحو قوله نهى صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر ، وقضى بالشفعة للجار، وحكم بالشاهد واليمين. فلا يعم عند الاكثر كل غرر وكل جار

وكل شاهد لان الحجة فى المحكى لا فى الحكاية . وقيل يعم وهو الذى اختاره الفهرى ونصره ابن الحاجب وغيره واستدلوا له بأنه عدل عارف باللغة والمعنى ، فالظاهر انه لا ينقل العموم الا بعد ظهوره أو قطعه وانه صادق فيما رواه من العموم وصدق الراوى يوجب اتباعه اتفاقا وأجابوا عن استدلال الجمهور باحتمال انه نهى عن غرر خاص وقضى بشفعة خاصة فظن العموم باجتهاده أو سمع صيغة خاصة فتوهم انها للعموم فروى العموم لذلك والاحتجاج بالمحكى لا الحكاية فان هذا الاحتمال وان كان منقدحا فليس بقادح لانه خلاف الظاهر من علمه وعدالته والظاهر لا يترك للاحتمال لانه من ضروراته فيؤدى الى ترك الظاهر وجوابه ان ظهور علمه وعدالته انما يقتضى ظهور العموم فى اعتقاده لا فى الواقع والموجب للاتباع انما هو ظهور العموم باعتبار الواقع فى ظننا لا باعتبار ظن الراوى . وانتصر القرافى للعموم فقال فى شرح التنقيح : هذا الموضع مشكل لان العلماء اختلفوا فى رواية الحديث بالمعنى فان منعناها امتنع هذا الفصل لان قول الراوى ليس لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم وان قلنا بجوازها فمن شرطها ان لا يزيد اللفظ الاول فى معناه ولا فى جلائه وخفائه فاذا روى العدل بالمعنى بصيغة العموم فى قوله الغرر تعين ان يكون اللفظ المحكى عاما والا كان ذلك قدحا فى عدالته حيث روى بصيغة العموم ما ليس عاما والمقرر انه عدل مقبول هذا خلف فلا يتجه قولنا : الحجة فى المحكى لا فى الحكاية بل الحجة فيهما لاجل قاعدة الرواية بالمعنى اهـ . ولا يقال نحو قضى بالشفعة للجار ليس من حكاية الفعل ولا من حكاية القول لأنا نقول مثل هذا القول ملحق عندنا بالفعل قاله فى ألآيات البينات ولهذا قال امام الحرمين فى الورقات : ولا يجوز دعوى العموم فى الفعل وما يجرى مجراه اهـ . ومثلوا الثانى بالقضاء بالشفعة .

تنبيه : حكى ابن رشد خلافا بين العلماء فى قوله صلى الله عليه وسلم (من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه) هل يحتاج سلب القتيل الى تنفيذ الامام بناء على ان الحديث حكم فلا يعم أو لا يحتاج اليه بناء على انه فتوى ؟ وكذا قوله لهند خذى منه ما يكفيك وولدك بالمعروف فيه خلاف هل هو حكم فلا يعم أو فتوى ؟ قال فى التكميل :

وفى حديث هند الخلاف هل حكم يخصها أو افتاء شمل

خطاب واحد لغير الحنبلى من غير رعى النص والقيس الجلى

خطاب مرفوع عطف على منكر يعنى : ان خطاب الواحد نحو افعل كذا الاصح انه لا يعم والمراد بالخطاب الكلام المخاطب به وليس المراد العموم المصطلح بل مطلق التناول والواحد يشمل المرأة وكذا خطاب الاثنين والجماعة المعنية فكل من الخطابات لا يتناول الامة عند الجمهور للقطع بأن خطاب الواحد لا يتناول غيره لغة قال حلولوا : نعم قد يعم الحكم بقياس أو نص يدل على مساواة الجميع نحو حكمى على الواحد حكمى على الجميع وذهبت الحنابلة الى أن خطاب الواحد وما فى معناه يعم الامة عادة لجريان العادة بخطاب الواحد وارادة الجميع فيما يتشاركون فيه قلنا : مجاز يحتاج الى قرينة قال فى الآيات البينات : اعلم ان حديث حكمى على الواحد حكمى على الجماعة لا يعرف له أصل بهذا اللفظ ولكن روى الترمذى وقال حسن صحيح والنسائى وابن ماجه وابن حبان قوله صلى الله عليه وسلم فى مبايعة النساء انى لا أصافح النساء وما قولى لامرأة واحدة الا كقولى لمائة امرأة اه . وحجة الحنابلة مع ما ذكر حكمى على الواحد حكمى على الجماعة وأجيب : بأنه ان صح محمول على أنه حكمى على الجماعة بالقياس لا ان خطاب الواحد خطاب الجميع .

التخصيص

وهو لغة الافراد قاله الابيارى . وهو مصدر خصص بمعنى خص فالتضعيف هنا بمعنى أصل الفعل دون دلالة على التكثير الذى تفيده هذه الصيغة غالبا .

قصر الذى عم مع اعتماد غير على بعض من الافراد

يعنى : ان التخصيص اصطلاحا هو قصر العام على بعض أفراده بأن لا يراد منه البعض الآخر بالحكم وذلك القصر على بعض الافراد لابد أن يكون مع اعتماد على غير ، أى دليل يدل على التخصيص .

والتخصيص يدخل العام سواء كان عمومه باللفظ أو العرف أو العقل والعام بالعرف كاللفظ الدال على مفهوم الموافقة وبالعقل كاللفظ الدال على مفهوم المخالفة .

وقولنا بأن لايراد منه البعض الآخر لا فرق فيه بين أن يكون انتفاء ارادته باعتبار الحكم فقط دون التناول وهو العام المخصوص أو باعتبارهما معا وهو العام المراد به الخصوص .

واعترض تعريف التخصيص بما ذكر بأنه غير مانع لشموله فقصره بعد دخول وقت العمل به مع انه نسخ لا تخصيص كما سيأتى وأجيب بأن التعريف بالاعم اجازه المتقدمون .

جوازه بواحد فى الجمع أتت به أدلة فى الشرع

يعنى : ان التخصيص يجوز أن ينتهى الى الواحد فى الجمع لان التحقيق والصحيح ان أفراده آحاد لا جماعات بدليل ان الجمع كثيرا ما يطلق ويراد به الواحد . قال فى التنقيح : ويجوز عندنا للواحد هذا اطلاق القاضى عبد الوهاب واما الامام فحكى اجماع أهل السنة فى ذلك فى من

وما ونحوهما اه . أى من أسماء الشروط والاستفهام والمراد الامام الرازى وهو شافعى ودليل التخصيص الى الواحد قوله تعالى : « أم يحسدون الناس » أى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد جاز التخصيص فى اسم الجمع المساوى للجمع وكذا قوله « الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم » المراد بالناس الاول نعيم بن مسعود الاشجعى وبالثانى أبو سفيان وقيل الناس فى الآية الاولى العرب والناس القائلون فى الآية الثانية وفد عبد القيس واذا جاز تخصيص الجمع الى الواحد فأحرى المفرد .

وموجب أقله القفال والمنع مطلقا له اعتلال

القفال : بتشديد الفاء مبتدا خبره موجب وأقله مفعوله يعنى ان القفال قال : ان لفظ العام ان كان جمعا كالمسلمين فلابد من ابقاء أقل الجمع اثنين كان أو ثلاثة وفى معنى الجمع اسم الجمع كقوم ونساء ورهط ووجه وجوب أقل الجمع عنده فى الجمع المحافظة على معنى الجمعية معتبرة فى الجمع قال المحشى : هذا فى العام المخصوص اما العام المراد به الخصوص فيجوز ان يراد به واحد وان كان لفظ العام جمعا كما ينبىء عنه تمثيل الشارح فيما بعد وغيره بقوله تعالى : « الذين قال لهم الناس » أى نعيم ابن مسعود الاشجعى قال فى الآيات البينات : لكن لابد من فرق واضح من جهة المعنى اه . وقد أفاد كلام ابن الحاجب والعضد وغيرهما الاتفاق على جواز التخصيص الى الواحد فى الاستثناء حيث قالوا يجوز أكرم الناس الا الجهال وان كان العالم واحدا اتفاقا اما ان لم يكن لفظ العام جمعا فالتخصيص الى الواحد عند القفال جائز .

قوله والمنع الخ يعنى ان القول بامتناع التخصيص الى الواحد سواء كان لفظ العام جمعا أو لا وان غاية جوازه ان يبقى أقل الجمع له اعتلال أى ضعف وأحرى بالضعف القول بمنع التخصيص الا أن يبقى غير محصور واصل هذا القول لابى الحسين المعتزلى . قال فى المحصول ومنع أبو الحسين ذلك الانتهاء فى التخصيص الى الواحد فى جميع الفاظ العام وأوجب أن يراد بها كثرة وان لم يعلم قدرها ثم قال وهو الاصح وكذا صححه البيضاوى واختلفوا فى تفسير هذا الكثير الذى يجب ابقاؤه

ففسره ابن الحاجب بأنه الذى يقرب من مدلوله قبل التخصيص قال الكمال ومقتضى هذا أن يكون أكثر من النصف وفسره السبكى بأن يكون غير محصور ومقتضاه اطلاق المنع اذا كانت أفراد العام محصورة فى الواقع كرجال البلد وهم مائة مثلا قاله فى الآيات البينات .

اقل معنى الجمع فى المشتهر الاثنان فى رأى الامام الحميرى

ذا كثرة أم لا وان منكرا والفرق فى انتهاء ما قد نكرا

يعنى : ان الاثنين هما أقل معنى الجمع الحقيقى وما فى معناه من ناس وجيل ورهط وقوم ونحوها فى رأى أى مذهب الامام الحميرى أعنى مالكا قال فى التنقيح : قال القاضى أبو بكر : مذهب مالك ان أقل الجمع اثنان ووافق القاضى على ذلك الاستاذ أبو الحسن وعبد الملك بن الماجشون من أصحابه وعند الشافعى وأبى حنيفة ثلاثة وحكاه القاضى عبد الوهاب عن مالك اه ومن أدلة الاول « وأطراف النهار » « ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما » وليس لهما الا قلبان وأجيب بأن ذلك مجاز لتبادر الزائد على الاثنين دونهما الى الزمن ومن أدلته أيضا قوله صلى الله عليه وسلم (الاثنان فما فوقهما جماعة) وأجيب بأن معناه لهما فضل الجماعة فالمراد الحكم الشرعى لا اللغوى لانه عليه السلام انما بعث لبيان الشرعيات وينبنى على الخلاف الايصاء بدراهم لزيد وكذا الاقرار هل تلزم ثلاثة أو اثنان وكذا الخلاف بين ابن عباس رضى الله تعالى عنهما والامام مالك فى قوله تعالى « فان كان له اخوة فلأمه السدس » حمله مالك وقاطبة العلماء على ان المراد بالاخوة الاثنان فصاعدا فيحجبان الأم للسدس بناء على ان أقل مسماه اثنان وحمله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما على ان المراد الثلاثة فأكثر فلا يحجبها اثنان للسدس وحجة القول بالثلاثة تفرقة العرب بين التثنية والجمع ضميرا كان أو ظاهرا والاصل فى الاستعمال الحقيقة والحق عند الاصبهانى فى شرح المحصول وعند السعد التفتازانى فى التلويح على التنقيح ان كون أقل الجمع ثلاثة أو اثنين لا فرق فيه بين جمع القلة والكثرة قال التفتزانى : لم يفرقوا فى هذا المقام يعنى مقام التعريف المفيد للعموم بين جمع القلة وجمع الكثرة فدل بظاهره على ان التفرقة بينهما انما هى بمعنى

ان جمع القلة مختص بالعشرة فما دونها وجمع الكثرة غير مختص لا أنه يختص بما فوق العشرة وهذا أوفق بالاستعمالات وان صرح بخلافه كثير من الثقاة . قال الدمامينى يريد ان العلماء لم يفرقوا بين اقتلوا المشركين وبين اكرم العلماء مثلا حيث جعلوا كلا منهما شاملا لثلاثة وما فوقها الى غير النهاية فدل عدم الفرق بحسب الظاهر فى هذه الحالة على ان التفريق بينهما حال كونهما منكرين انما هو فى جانب الزيادة وحاصله ان الجمعين متفقان باعتبار المبتدأ مفترقان باعتبار المنتهى فمبدأ كل منهما الثلاثة ومنتهى جمع القلة العشرة ولا نهاية لجمع الكثرة وبهذا التقرير لا تحتاج ان تقول فى محل من المحال هذا مما استعير فيه جمع الكثرة بجمع القلة اه . وفى حواشى التلويح الخسروية ما لفظه : وجه عدم التفرقة ان كلامهم فى الجمع المعرف سواء كان جمع قلة أو جمع كثرة فلا بعد فى ان لا يبقى بينهما فرق بعد التعريف حيث قصد بهما الاستغراق وهذا لا يخالف ما صرح به الثقاة لان تصريحهم فى المنكر اه . فتحصل انهما اذا كانا للعموم لا فرق بينهما باعتبار المبدا والمنتهى واذا كانا منكرين افترقا فى المنتهى ، فمنتهى جمع القلة العشرة ولا منتهى لجمع الكثرة والى هذا أشرنا لقولنا : والفرق فى انتهاء ما قد نكرا . وقد أشكل على القرافى نحو عشرين سنة وهو يورد السؤال على الفضلاء ولم يحصل له ولا لهم جواب . وسبب الاشكال انه ان فرض قولهم أقل الجمع اثنان أو ثلاثة فى صيغة الجمع التى هى جيم وميم وعين امتنع اثباته فى غيرها وان كان فى كل ما يسمى جمعا ، وصيغ الجموع قسمان : جمع قلة وجمع كثرة ، وقد اتفق النحاة على ان جمع القلة موضوع بالعشرة فما دونها الى الاثنين أو الثلاثة ، وجمع الكثرة موضوع لما فوق العشرة فان استعمل كل مكان الآخر كان مجازا ، ونقول ان كان موضوع الخلاف جمع الكثرة لم يستقم لان جمع الكثرة أقله على هذا التقدير أحد عشر والاثنان والثلاثة انما يكون فيهما مجازا والبحث فى المسألة ليس على المجاز وان كان الخلاف فى جمع القلة لم يستقم أيضا لانهم ذكروا أمثلتهم فى جموع الكثرة فدل على ان مرادهم عدم حصر المسألة فى جمع القلة اه . قوله فى رأى الامام جواب عن سؤال دل عليه قوله

المشتهر فكأنه قيل فى أى رأى اشتهر فقال فى مذهب الامام مالك رحمه الله تعالــى .

وذو الخصـــوص هو ما يستعمل فى كل الافراد لدى من يعقـــل

يعنى : ان الفرق بين العام المخصوص والعام المراد به المخصوص هو ان الاول مستعمل فى كل افراده لكن عمومه مراد من جهة تناول اللفظ لجميع أفراده لا من جهة الحكم لان بعض الافراد لا يشمله الحكم نظـرا لمخصص . قال الزركشى ان البحث عن التفريق بين العام المخصـــوص والعام المراد به الخصوص من مهمات هذا العلم ولـم يتعرض لــــه الاصوليون ، وقد كثر بحث المتأخرين فيه كسبكى ووالده الشيـــــخ الامام .

وقد استشكل فى الآيات البينات قول السبكى: والعام المخصوص عمومه مراد تناولا لا حكما كيف جزم بهذا مع حكايته الخلاف بأنه حقيقـة أو مجالا لان مقتضى استعماله فى جميع الافراد انه حقيقة لانه اللفظ المستعمل فى الموضوع له ، وهذا كذلك وأجاب بأن كون عمومه كذلك بهذا المعنى شىء ذهب اليه تبعا لوالده لا منقول عن الاصوليين لانهم لم يتعرضوا للفرق بينهما فما ذكر السبكى اختيار له لا ينافى اختــلاف الاصوليين فى ذلك لجواز أن لا يوافق جميعهم أو بعضهم المصنــــف ووالده فيما ذكر اهـ . بتلخيص .

ومـــا به الخصوص قـــد يـــراد جعله فى بعضهـــا النقـــاد

النقاد : فاعل جعل وهو جمع ناقد والنقد فى الاصل تمييز الجيد مـــن الردىء ، يعنى ان السبكى ووالده جعلا أى اعتقدا فى العام المراد بـــه الخصوص انه مستعمل فى بعض أفراده فليس عمومه مرادا تنـــاولا ولا حكما بل هو كلى من حيث انه له أفراد فى أصل الوضع لكن استعمـــل فى جزئى أى بعض من تلك الافراد كان البعض واحدا أو أكثر . ـ مثال الواحد : « الذين قال لهم الناس » أى نعيم ، ومثال الثانـــــى « أم يحسدون الناس » أى العرب على تأويل . وفرق غير السبكيين بـــأن قرينة العام المخصوص لفظية والثانى عقلية قاله زكرياء .

والثانى اعــز للمجاز جزما

يعنى : ان العام المراد به الخصوص مجاز اتفاقا لاستعماله فى غير موضوعه الاصلى الذى هو كل الافراد . واستشكل فى الايـــات البينات القطع بمجازيته والاختلاف فى مجازية العام المخصوص فأى فرق بين العام المستعمل فى جزئى وبين العام الذى انتهى تخصيصه الى جزئى اذ كلاهما فى المعنى أريد به بعض المعنى وقصر الحكم عليــه فالقطع بمجازية الاول والاختلاف فى مجازية الثانى غير ظاهر الا أن يفرق بأنه فى العام المخصوص لم يرد البعض باستعمال يخصه بخلاف الذى أريد به الخصوص وأيده بكلام العضد وعلاقــة هــذا المجـــاز الجزئية والكلية .

وذاك للاصــل وفــرع ينمــى

بالبناء للمفعول يعنى ان العام المخصوص نماه الاكثر لفــرع الحقيقة وهو المجاز مطلقا لاستعماله فى بعض ما وضع له أولا والتناول لهذا البعض حيث لا تخصيص انما كان حقيقيا لمصاحبته البعـــض الآخر وعزاه القرافى لبعض المالكية وبعض الشافعية وبعض الحنفية واختاره ابن الحاجب والبيضاوى والصفى الهندى ونصره الكمال بـــن الهمام وقال السبكى : الاشبه حقيقة أى فى البعض الباقى بعـــد التخصيص وفاقا للشيخ الامام والحنابلة وكثير من الحنفية وأكثــر الشافعية وعزاه القرافى لبعض المالكية لان تناول اللفظ للبعض الباقى فى التخصيص كتناوله له بلا تخصيص وذلك التناول حقيقيا اتفاقـــا فليكن هذا التناول حقيقيا أيضا وأجيب من جهة الاكثر بأنه كان يتناوله مع غيره والان يتناوله وحده وهما متغايران لان الشىء مع غيره غيره لا مع غيره فقد استعمل فى غير ما وضع له قال فى الآيات البينات ويمكن الاعتذار عن هذا الجواب بأن ما كان من تناوله مع غيره بمنزلة تناوله وحده لانه بمنزلة قضايا متعددة ولهذا كانت دلالته على كل فرد مطابقة اهـ . وقال القاضى ان خص بما لا يستقل بنفسه من شرط أو صفة أو استثناء أو غاية فهو حقيقة وان خص بما يستقل من سمع أو عقل فهو مجاز لان ما لا يستقل جزء من المقيد به فالعموم بالنظـــر الى ما لا يستقل فقط فقولك اكرم بنى تميم العلماء عام فى العلماء من بنــى تميــم

فقط وقال أبو بكر الرازى من الحنفية حقيقة ان كان الباقى غير منحصر لبقاء خاصية العموم والا فمجاز قال العضد: قال أبو بكر الرازى: معنى العموم حقيقة كون اللفظ دالا على أمر غير منحصر فى عدد واذا كان الباقى غير منحصر كان عاما ومنع العضد كون معناه ذلك بل معناه تناوله لجميع ما يصلح له وكان للجميع وقد صار للبعض والبعض غير الكل فكان مجازا ولا يخفى ان هذا منشأ اشتباه كون النزاع فى لفظ العام أو فى الصيغة اهـ . قال فى الآيات أى لان تقريره انما هو فى لفظ العموم لا فى الصيغ التى للعموم والبحث انما هو فى الصيغ قال السعد : هذا من باب اشتباه العارض بالمعروض اهـ . وقال امام الحرمين : حقيقة ومجاز باعتبارين : تناوله والاقتصار عليه . وقال عبد الجبار من المعتزلة : ان خص باستثناء كان مجازا ، وان خص بغيره كالصفة والشرط فهو حقيقة . ونقل هذا القول عن القاضى وقيل مجاز ان خص بغير لفظ كالعقل بخلاف اللفظ فالعموم بالنظر اليه فقط .

ثم المحاشاة وحصر القصد من ءاخر القسمين دون جحد

الجحد : بفتح فسكون انكار الشىء مع علمه والمحاشاة اخراج الحالف شيئا يتناوله لفظه بالنية دون اللفظ فلذلك يانت عاما مرادا به الخصوص كقصر القصد أى التخصيص بالنية دون لفظ . قال القرافى : المحاشاة هى التخصيص بعينه من غير زيادة ولا نقصان فليست المحاشاة شيئا غير التخصيص اهـ . يعنى أن التخصيص بالنية لكن يشكل اتحادهما باطلاق أهل المذهب فى النية المخصصة انها لا تقبل مع المرافعة حيث خالفت ظاهر اللفظ . وقالوا فى الحلال عليه حرام تقبل المحاشاة ولو قامت البينة وجوابه ما قاله الشيخ مصطفى التلمسانى من تخصيص المحاشاة بالحلال عليه حرام لكن قال شيخنا البنانى : انه لم يقم له دليل على ذلك التخصيص والصواب كما يدل عليه كلام الباجى ان المحاشاة قاعدة مطردة فى كل محلوف بأى لفظ كان دون المحلوف عليه فيجرى فيه التفصيل فى تخصيص النية المعروف .

ووجهه الباجى بأن ما يحلف به لا يقتضى الاستيعاب لان أصل الأيمان هو اليمين بالله تعالى وهو مبنى على التخصيص وكذا لو قال

الحالف على الطلاق لجاز أن يقول أردت واحدة والمحلوف عليه يقتضى الاستيعاب لانه اذا حلف لا كلمت رجلا عمل على العموم وأجـرى أى الباجى اخراج العتق المعين بالنية من الايمان اللازمة على الخلاف فى محاشاة الزوجة من الحلال عليه حرام قال ابن رشد فى سماع أصبـغ القياس ان لا يصدق القائل الحلال عليه حرام ان ادعى محاشاة زوجته مع قيام النية لادعائه خلاف ظاهر لفظه كحالف لا أكلم زيدا وقـال نويت شهرا وتصديقه فى الزوجة استحسان لمراعاة الخلاف فى أصـل اليمين اهـ . قال شيخنا البنانى فانظر قوله لمراعاة الخلاف فى أصـل اليمين فانه ربما يفيد قبول النية فى أصل كل يمين اهـ . فعلى هذا تكون المحاشاة فى المحلوف به فقط وذلك تخصيصا أيضا وهو مقبول مطلقا واما فى المحلوف عليه فتخصيص فيه التفصيل ولا يسمى فى اصطـلاح الفقهاء محاشاة وان كان يسماها لغة والذى افاده ابن محرز ومن تبعه ان المحاشاة قاعدة مضطردة فى المحلوف به والمحلوف عليه وعليـه يصير الاشكال كالحجارة أو أشد قسوة اللهم الا أن يقال ان ابن محرز واتباعه من القائلين ان اليمين على نية الحالف بالله أو غيره حلف على وثيقة حق أم لا ووثيقة حق ما يتوثق به المحلوف له من الحالف فى حق له عليه فلا فرق عندهم بينهما فى الاحكام فظهر الاتحاد .

واعلم ان نية التخصيص والعزل تنفع على المشهور ووقعت أو لا أو فى الاثناء قال ابن رشد وهى بعدها أى بعد اليمين ولو وصلت بها لغو بخلاف الاستثناء اهـ . وقول خليل الا أن يعزل فى يمينه أو لا مقابـل المشهور فالصواب حذف أو لا كما قاله المحققون وعلى قول خليل اذا حدثت له المحاشاة فى اثناء الكلام لم تدفعه قال الحطاب الا أن يلفظ بها كالاستثناء ولو أدخله أولا بقلبه لم ينفعه اخراجه بلفظه اهـ . يعنـى أدخله فى الحكم لا فى تناول اللفظ فقط وآخر القسمين وهو العام المراد به الخصوص .

وشبـه الاستثنـا لاول سمـا واتحـد القسمـان عنـد القدمـا

يعنى : ان شبه الاستثناء من كل مخصص متصل قرينته لفظيـة سما أى ظهر عندهم للاول أى العام المخصوص والقسمان اللذان همـا العام المخصوص والعام المراد به الخصوص متحدان عند المتقدمين من

أهل الاصول كما يظهر من عدم تعرضهم للفرق بينهما وانما فرق بينهما المتأخرون كالسبكى ووالده فكل من القسمين عند الاقدمين عام مخصوص وعام مراد به الخصوص .

وهو حجة لدى الاكثر ان مخصص له معينا يبن

يعنى : ان العام الذى دخله تخصيص حجة عند الاكثر ان كان مخصصه بكسر الصاد معينا بفتح الياء نحو اقتلوا المشركين الا أهل الذمة لاستدلال الصحابة به من غير نكير بخلاف الا بعضهم اذ ما من فرد الا ويحتمل أن يكون هو المخرج فالمخصص بمبهم ليس بحجة اتفاقا خلافا للسبكى فى جعله مذهب الاكثر الاحتجاج به مطلقا ثم قال وقيل ان خصص بمعين خلاف ما يظهر من كلام الآمدى وابن الحاجب وبه صرح الرهونى والقرافى : أن الخلاف انما هو فى التخصيص بالمعين وقال الامام الرازى المختار انه ان خص تخصيصا مجملا لا يجوز التمسك به قال القرافى وهذا يوهم ان هذا المذهب قال به أحد ولا أعلم فيه خلافا ولا يمكن العمل مع كون البعض حراما والبعض مباحا اه . وفى جواز العمل بالعام المخصص أقوال ذكرها فى جمع الجوامع لم أظفر بعزو شىء منها لاحد من أهل المذهب الا ما ذكر فى النظم .

وقس على الخارج للمصالح ورب شيخ لامتناع جانح

يعنى : ان القاضى اسماعيل من المالكية وجماعة من الفقهاء أوجبوا القياس على الخارج من العام بمخصص للمصلحة التى هى تكثير الاحكام فاذا استثنى الشارع صورة الحكمة ثم وجدت صورة أخرى تشاركها فى تلك الحكمة وجب ثبوت ذلك الحكم فيها تكثيرا للحكم وأيضا فان ابقاء اللفظ على عمومه اعتبار لغوى ومراعاة المصالح اعتبار شرعى والشرعى مقدم على اللغة قاله فى شرح التنقيح ومذهب الاكثر منع ذلك القياس واليه الاشارة برب التكثيرية فى قولنا ورب شيخ الخ .. لان القياس عليه يقضى الى تكثير مخالفة الاصل كما لو خرج منع بيع البر متفاضلا من قوله تعالى « وأحل الله البيع » فهل يجوز قياس الارز عليه بجامع القوت والادخار عندنا أو بجامع الطعم عند الشافعية أو الكيل عند الحنفية خلاف .

المخصص المتصل

المخصص عرفا : الدليل المفيد للتخصيص وفى الاصل المتكلم بالتخصيص والمتصل هو ما لا يستقل من اللفظ بنفسه بأن يقارن العام معنى بأن يحتاج الى مقارنته لعدم تأتى انفراده عنه فيخرج ما لو قيل اقتلوا المشركين لا تقتلوا أهل الذمة .

حروف الاستثناء والمضارع
من فعل الاستثنا وما يضارع

أى : من المخصص المتصل حروف الاستثناء مثل الا وسوى وغير وخلا وعدا اذا جرا مدخولهما وكذلك الفعل المضارع من الاستثناء كاستثنى وكذلك ما يضارع المضارع أى يشابهه من الماضى كخلا وعدا اذا نصبا ويكون المستثنى والمستثنى منه من متكلم واحد وقيل مطلقا فقول القائل الا زيد عقب قول غيره جاء الرجال استثناء على الثانى ، لغو على الاول ، واذا قال الله تعالى « اقتلوا المشركين » فقال النبى صلى الله عليه وسلم متصلا به (الا أهل الذمة) فالذى رجح القاضى والصفى الهندى انه من المخصصات المنفصلات وجعله فى المحصول محل تردد وقال المحلى انه استثناء قطعا أى اتفاقا وانه متصل لانه ذكره فى الكلام على استثناء المقتصد قال شهاب الدين عميرة ولعل هذا على القول بأنه لا يجوز له الاجتهاد . قال فى الايات البينات لكن الظاهر عدم اختصاصه بالقول المذكور لان اجتهاده على القول بجوازه لا يكون الا مطابقا للحق ولا يقر الا ما هو الحق منه على الخلاف فى المسألة فهو على هذا القول بمنزلة المبلغ بل هو مبلغ فى المعنى فالاستثناء هنا أيضا من متكلم واحد بحسب المعنى وهو الله سبحانه اه .

فائدة : الاستثناء مأخوذ من الثنى كالضرب وزنا والثنى : العطف تقول تثيت الحبل اذا عطفت بعضه على بعض وقيل من ثنيته على الشىء صرفته عنه قاله زكريا .

والحكـم بالنقيض للحكـم حصـل
لمـا عليه الحكـم قبـل متصـل

الحكم الاول مبتدأ وبالنقيض متعلق به أى بنقيض الحكم وحصل فاعله ضمير الحكم بالنقيض وهو صفة الحكم ولما بكسر اللام متعلق بحصل والحكم بعده مبتدأ نعت بقبل وعليه خبره وهو متعلق بواقـع محذوفا والجملة صلة ومتصل خبر الحكم الاول يعنى أن الاستثنـاء المتصل هو أن تحكم بنقيض ما حكمت به أولا على جنس ما حكمـت عليه أولا قاله فى التنقيح وغيره منقطع يعنى أن غير المتصل منقطع وهو أن تحكم على غير جنس ما حكمت عليه أولا أو بغير نقيض مـا حكمت به أولا قال فى التنقيح فان قوله تعالى « لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى » منقطع على الاصح مع أن المحكوم عليه بعد الا هو المحكوم عليه أولا وكذلك قوله تعالى « لا تأكلوا أموالكم بينكـم بالباطل الا ان تكون تجارة » الآية وانما كان منقطعا فى الآيتين للحكم فيهما بغير النقيض فان نقيض لا يذوقون فيها الموت يذوقون فيهـا الموت ولم يحكم به بل بالذوق فى الدنيا ونقيض لا تأكلوا أموالكـم بينكم بالباطل كلوها بالباطل ولم يحكم به وعلى هذا الضابط تخرج أقوال العلماء فى الكتاب والسنة ولسان العرب هـ . باختصار قـال فى شرحه فيكون الانقطاع على قسمين تارة يحصل بسبب الحكم علـى غير الجنس نحو رأيت اخوتك الا ثوبا وتارة بسبب الحكم بغير النقيض نحو رأيت اخوتك الا زيدا لم يسافر هـ .

ومعنى الآية الاولى : لا يدركون الموتة الاولى قائمة بهم فى الجنة بل كان ذلك فى الدنيـا .

. . ورجحـــــــــــــا
جـوازه وهـو مجـازا واضحـا

ببناء رجح للمفعول يعنـى أن الصحيح جواز وقوع الاستثنـاء المنقطع فى لسان العرب وحكى الباجى عن ابن خويز منداد من المالكيـة منع وقوعه ونحوه لابن رشد فى المقدمات واختار القاضى عبد الوهاب

ان المنقطع مجاز والاستثناء حقيقة فى المتصل لتبادره الى الذهن لانصراف اسم الاستثناء اليه عند الاطلاق ولا يطلق على المنقطع الا مقيدا به . وجعل محل الخلاف لفظ الاستثناء هو صريح كلام المحلى ومقتضى كلام الجماعة كالشيرازى فى شرح المختصر لكن انكره التفتازانى فى التلويح فقال : اشتهر فيما بينهم أن الاستثناء حقيقة فى المتصل مجاز فى المنقطع ومرادهم صيغ الاستثناء يعنى : الا وأخواتها . واما لفظ الاستثناء فحقيقة اصطلاحا فى القسمين بلا نزاع ﻫ . وما ذكره هو ظاهر كلام العضد .

فلتنم ثوبا بعد ألف درهم
للحذف والمجاز أو لتندم

فلتنم جزم بلام الامر من نماه أى نسبه يعنى : ان نحو قول القائل له على ألف درهم الا ثوبا بالنصب للاضمار بناء على تقديمه على المجاز أى الا قيمة ثوب فيكون الثوب على هذا مستعملا فى موضوعه حقيقة وهذا أحد القولين عندنا ارتكب فيه الاضمار وهو خلاف الاصل ليصير متصلا فالكلام لا يحمل على المنقطع الا عند تعذر المتصل . وقال القاضى انه مجاز ولعله من استعمال المقيد الذى هو هنا الاخراج من الجنس فى المطلق الذى هو مطلق الاخراج فالثوب مراد به قيمته من غير حذف بناء على الراجح من تقديمه على الاضمار والمعنى على هذين القولين واحد ، وحكى المازرى قولا آخر انه تلزمه الالف ويعد قوله الا ثوبا ندما .

وقيل بالحذف لدى الاقرار
والعقد معنى الواو فيه جار

يعنى : ان فى مسألة له على ألف درهم الا ثوبا قولا رابعا بالتفصيل هو أن الاستثناء من غير الجنس يرجع فى الاقرار الى الحذف أى : الا قيمته وفى العقد يكون بمعنى الواو وكونه بمعنى الواو فى المعاملات ذكره الابيارى عن مالك وفى كتاب الصرف من المدونة اذا قلت بعتك هذه السلعة بدينار الا قفيز حنطة كان القفيز مبيعا مع السلعة لانه لو

استثنى من الدينار قيمة القفيز لفسد البيع للجهل بالثمن وهذا جار على أصل مالك من أنه لا يراعى مناسبة الالفاظ من جهة اللغة فى صحة العقود اذا فهم المقصود قاله حلولو ولهذا يقولون المناقشة فى الالفاظ ليست من دأب المحققين اذا فهم المقصود .

بشـــركـــة وبالتـــواطـــى قـــــالا
بـــــــعـــــــض

يعنى : ان أبا الحسن الابيارى المالكى اختار أن الاستثنـــــاء المنقطع حقيقة وهو الظاهر من كلام أهل العربية وعلى أنه حقيقة فقيل لاستثناء متواطىء به وفى المتصل موضوع للقدر المشترك بينهما أى المخالفة بين المستثنى والمستثنى منه بالا أو باحدى أخواتها وقيل : ان الاستثناء مشترك بين المتصل والمنقطع لان الحقيقة هى الاصل فى الاستعمال ويحمل المنقطع عليه بالمخالفة المذكورة من غير اخراج من المنطوق فلا ينافى الاخراج من مفهوم الكلام عرفا وهذا القيد لاخراج المتصـــل

• • وأوجـــب فيـــه الاتصـــال

وفى البواقـــى دون مـــا أضطـــرار
وأبطلـــن بالصمـــت للتـــذكـــار

يعنى : أنه يجب على الاصح الاتصال عادة فى الاستثناء وكذا يجب فى البواقى من المخصصات المتصلة اتفاقا فى غير الشرط عند بعضهـــم وقد حكى المازرى وتاج الدين السبكى الاتفاق علـــى وجـــوب اتصـــال الشرط أيضا وحكى المازرى وجوبه فى كل التوابع من نعت وعطـــف وتوكيد وبدل بجامع كون كل منها فضلة فى الكلام غير مستقلة ووجـــب الاتصال فى الاستثناء لقوله صلى الله عليه وسلم (من حلف على شىء ثم رأى غيره خيرا منه فليعمل به وليكفر عن يمينه) أو كما قال فلـــو جاز الانفصال لم يوجب التكفير عنه بل يقول فليستثن أو ليكفر لأنه لا حنث مع الاستثناء بل ذكره أولى لانه أسهل قاله فى الآيات البينات ثم قال

مع الاستثناء بل ذكره أولى لانه أسهل قاله فى الآيات البينات ثم قال وأيضا لو جاز الانفصال لما ثبتت الاقرارات والطلاق والعتق لعدم الجزم بثبوت شىء منها بجواز الاستثناء المنفصل ولم يعلم صدق خبر ولا كذبه أصلا لجواز استثناء يرد عليه يصرفه الى ما يصيره صادقا وبالعكس فى العكس ، وقال السعد : وما يقال أنه وجبت الكفارة لكونها أنفع وثبتت أحكام الاقرارات لوجود القرينة على عدم الاستثناء ليس بشىء هـ . أنظر دليله فى الآيات البينات .

قوله دون ما اضطرار يعنى أنه لا يجب اتصال المستثنى بالمستثنى منه عند الاضطرار الى الانفصال بتنفس أو سعال أو عطف الجمل بعضها على بعض ثم يستثنى ونحوه مما لا يعد انفصالا عادة .

قوله : وابطلن الخ يعنى أن السكوت لاجل التذكار مبطل للاستثناء قال ابن عرفة : ظاهر أقوال أهل المذهب أن سكتة التذكار مانعة مطلقا ومقابل الاصح فى الاستثناء مروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من جواز انفصاله الى شهر وقيل سنة وقيل أبدا وعن عطاء والحسن يجوز انفصاله فى المجلس وعن مجاهد الى سنتين وقيل ما لم يأخذ فى كلام آخر وقيل يجوز فى كلام الله تعالى بأنه لا يعيب عنه شىء فهو مراد أولا بخلاف غيره ودليل جواز الانفصال قوله صلى الله عليه وسلم (من حلف واستثنى عاد كمن لم يحلف) أى قال ان شاء الله وذكر المفسرون ان قوله تعالى « غير أولى الضرر » نزل بعدما قبله فى المجلس والاصل فيما روى عن ابن عباس قوله تعالى « واذكر ربك اذا نسيت » أى اذا نسيت قول ان شاء الله ومثله الاستثناء واذا تذكرت فاذكره ولم يعين وقتا فاختلف آراؤه وآراء أصحاب الاقوال المذكورة . قال ابن رشد : ومن أهل العلم من شذ فأجاز الاستثناء فى القلب بمشيئة الله تعالى وعلى هذا يحمل ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من اجازة الاستثناء بعد عام أنه أظهر بعد عام من الاستثناء ما كان اعتقده حين اليمين منه اذ لا اختلاف بين أحد من أهل العلم فى أن الاستثناء لابد أن يكون موصولا باليمين بل قال ابن المواز لابد أن ينويه قبل آخر حرف من اليمين يريد من الكلام الذى تمت به اليمين هذا معنى قوله الذى يجب أن يحمل عليه كلامه هـ . من البيان .

فائدة قال ابن العربى : سمعت فتاة ببغداد تقول لجارتها لو كان مذهب ابن عباس صحيحا فى الاستثناء ما قال الله تعالى (وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث) بل يقول استثن .

وعدد مع كالا قد وجب
له الخصوص عند جل من ذهب

لما كان فى الكلام الاستثنائى المتصل شبه الناقض حيث يثبت المستثنى فى ضمن المستثنى منه ثم ينفى صريحا وبالعكس فى النفى والتناقض غير جائز فى كلام الله تعالى وكان ذلك أظهر فى العدد لنصوصيته فى آحاده اضطر العلماء الى تقدير دلالة الاستثناء دون تناقض واختلفوا فى ذلك على ثلاثة مذاهب فجل من ذهب أى مضى من العلماء قال ان العدد مع اداة الاستثناء يتعين كونه مرادا به الخصوص ، فالمراد بعشرة فى قوله له على عشرة سبعة والا ثلاثة قرينة على تلك الارادة لا للاخراج وانما قيد شبه التناقض بالاستثناء المتصل لانه لا يظهر فى المنقطع نحو جاء القوم الا الحمير ولا خصوصية للاستثناء دون سائر المخصصات المتصلة فقولك مثلا أكرم بنى تميم ان جاءوك فيه شبه التناقض حيث يثبت غير الجاءى منهم فى ضمن بنى تميم ثم ينفى بمضمون الشرط .

وقال بعض بانتفا الخصوص

يعنى : ان القول الثانى قول القاضى القائل ان له على عشرة الا ثلاثة مثلا معناه بازاء اسمين مفرد وهو سبعة ومركب وهو عشرة الا ثلاثة ولا نفى أصلا على هذين القولين فلا تناقض فالاستثناء على هذا القول ليس بتخصيص . والقول الثالث أن المراد بعشرة فى قولك مثلا له على عشرة الا ثلاثة العشرة باعتبار الافراد ثم أخرجت الثلاثة بقولك الا ثلاثة فاسند لفظا الى العشرة ومعنى الى السبعة فكأنه قال له على الباقى من عشرة أخرج منها ثلاثة وليس فى ذلك الا اثبات ولا نفى أصلا فلا تناقض وهذا القول اختاره ابن الحاجب وتاج الدين السبكى لموافقته لما أجمع عليه النحاة من أن الاستثناء اخراج وعلى

هذا القول الثالث يحتمل كون الاستثناء تخصيصا نظرا الى الحكم لانه للعام فى الظاهر والمراد الخصوص وكونه ليس بتخصيص اذ المفرد لم يرد به الا العموم كما عند الافراد قاله العضد . وكون الاستثناء لا نفى فيه أصلا مخالف لمذهب الجمهور من أن الاستثناء من الاثبات نفى وجوابه عندى انه نفى بالنسبة لمستثنى منه قبل النطق به ، وليس بنفى بالنسبة الى مراد المتكلم وخلاصة الكلام .

والظاهر الابقا من النصوص

معناه : ان الذى يظهر لى من النصوص ، أى المذاهب الثلاثة المذكورة فى الاستثناء ان المستثنى مبقى على الملك لا مشترى لان عشرة الا ثلاثة عند الاكثر عام مراد به الخصوص وعند القاضى بمعنى سبعة وعلى المختار فالعشرة وان أريد بها جمع الافراد فالعموم مراد تناولا لا حكما خلافا لما عند حلولو من أن المستثنى مبقى على قول القاضى مشترى على المختار .

والمثل عند الاكثرين مبطل
ولجوازه يدل المدخل

يعنى : ان استثناء المثل مبطل للاستثناء ويدل على جوازه على أحد القولين كلام المدخل لابن طلحة الاندلسى منا . وقال الرهونى : وقع للخمى من أصحابنا ما يقتضى صحته فعنده لو قال : انت طالق واحدة الا واحدة ونوى قبل انعقاد اليمين لم يلزمه شىء فى الفتوى وفى القضاء خلاف فان تعقبه استثناء آخر نحو انت طالق ثلاثا الا ثلاثا الا اثنتين فالخلاف مشهور هل تلزمه واحدة بناء على الغاءه أو اثنتان بناء على أعماله .

وجوز الاكثر عند الجل

يعنى : انه يجوز استثناء الاكثر عند الاكثر والقاضى عبد الوهاب قال فى التنقيح لنا قوله تعالى (ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين) ومعلوم أنه الاكثر هـ .

ومالـــك أوجب للاقـــــل

يعنى : أن القول الثالث لمالك وهو وجوب استثناء الاقل من الاكثر، واليه ذهب القاضى وغيره وهو مذهب البصريين وأكثر النحـــــاه فاستثناء المساوى عندهم فضلا عن الاكثر لا يصح لغة فلا أثر له فى الحكم الواقع فى المستثنى منه اذ هو لغو فلو قال له على عشرة الا خمســـة لزمـــه عشـــرة .

ومنع الاكثــر مــن نص العـــدد

الاكثر نائب فاعل منع . يعنى : ان اللخمى يمنع عنده استثنـــــاء الاكثر مما هو نص فى العدد كله على ألف الا سبعمائة والاجاز كعبيدى أحرار الا الصقالبة والصقالبة أكثر وهذا هو القول الرابع والعقد منه عند بعض انفقد يعنى : أن القول الخامس قول عبد الملك ابـــــن الماجشون وهو أن العقد الصحيح من العدد ينفقد أى يمتنع استثناءه كمائة الا عشرة فخرج بالعقد غيره كاثنى عشر وبالصحيح الكســـر كنصف قاله زكرياء . فالمراد بذلك عقود كل مرتبة من مراتب الاعداد كالآحاد والعشرات والمئين والالوف فعلى هذا القول لا يقال : لــه على عشرة الا واحدا ولا مائة الا عشرة ولا ألفا الا مائة لان نسبـــة الواحد الى العشرة كنسبة العشرة الى المائة والمائة الى الف ويقال له على عشرة الا نصف واحد أو نحوه ولو مع غيره ومائة الا تسعة أو نحوها من الآحاد ولو مع العشر ات ، والف الا تسعين أو نحوهـــا من العشرات ولو مع الاحاد ، وحجة أهل هذا القول انه لـــم يقـــع فى الكتاب والسنة الا هو قال الله تعالى (ألف سنة الا خمسين عاما) وخمسون من ألف بعض عقد وقال صلى الله عليه وسلم (ان للـــه تسعة وتسعين اسما مائة الا واحد) فاستثنى من المائة واحدا وهـــو بعض عقد المائة فان عقدها عشرة .

وذا تعـــدد بعطـــف حصـــل
بالاتفـــاق مسجـــلا لـــــلاول

ذا من قوله ذا تعدد مفعول حصل وبعطف حال من ذلك المفعول ، أى حال كونه متعددا تعددا ملتبسا بعطف وللاول متعلق بحصل يعنـــى

أن الاستثناءات المتعددة ان تعاطفت فهى عائدة للاول أى المستثنى منه لا للاول من الاستثناءات وجعلها للاول أمر متفق عليه مسجلا أى سواء كان المستثنى مستغرقا أو غيره فيصح فى الثانى نحو : له عشرة الا أربعة والا ثلاثة والا اثنين ويبطل فى المستغرق مطلقا ان قلنا بجمع مفرقه والا ففى الذى حصل به الاستغراق مع ما بعده دون ما قبله . قاله زكرياء ، ومعنى تعاطفت ان يتوسط حرف العطف بين كل اثنين منهما .

الا فكل للذى به اتصل

يعنى : ان الاستثناء اذا تعدد دون عطف كل مستثنى على ما قبله فكل منها عائد لما يليه ما لم يستغرقه نحو له على عشرة الا خمسة الا أربعة الا ثلاثة فيلزمه ستة لان الثلاثة تخرج من الاربعة فيبقى واحد فيخرج من الخمسة تبقى أربعة تخرج من العشرة تبقى ستة فان استغرق كل ما يليه بطل الجميع كما أشار له بقوله :

وكلها عند التساوى قد بطل

نحوله على عشرة الا عشرة فتلزم عشرة

ان كان غير الاول المستغرقا
فالكل للمخرج منه حققا

ببناء حقق للمفعول يعنى : أن الاستثناء اذا تعدد واستغرق غير الاول عاد الكل الى المخرج منه الذى هو المستثنى منه نحوله على عشرة الا اثنين الا ثلاثة الا أربعة فتلزم واحد فقط .

وحيثما استغرق الاول فقط
فالغ واعتبر بخلف فى النمط

يعنى : أنه اذا استغرق الاول فقط نحوله على عشرة الا عشرة الا أربعة فقيل يلغى ما بعد المستغرق تبعا له فيلزم عشرة وقيل يعتبر

ما بعده واختلف فى نمط أى طريق اعتباره هـل يستثنى الثانى مـن الاستثناء الاول فيلزم أربعة أو يتبعه الثانى دون الاول فتلزم ستة .

وكـل مـا يكـون فيـه العطـف

مـن قبـل الاستثنا فكـلا يقـف

دون دليل القعل أو ذى السمع   والحق الافتراق دون الجمع

يعنى : ان الاستثناء الوارد بعد مفردات متعاطفات فهو عائد لجميعها حيث صلح له العدم استقلال المفردات واقتضى كلام الجماعة الاتفاق فيه وكذا الوارد بعد جمل متعاطفة يعود لكلها حيث صلح له لانـه الظاهر عند الاطلاق وبه قال مالك والشافعى وأصحابهما والاكثر . مثال الوارد بعد المفردات قولك تصدق على العلماء والمساكين وأبناء السبيل الا الفسقة منهم . ومثاله بعد الجمل وهو عائد الى جميعها اجماعـا قوله تعالى « والذين لا يدعون مع الله الاها آخر » الى قوله الا مـن تاب فهو عائد الى جملة « يلق اثاما » وذلك عود الى جميع ما تقدم من قوله لا يدعون الى آخرها لتعلق هذه الجملة بجميع ما تقدم بحسـب المعنى لان هذه الجملة بمنزلة أن يقال ومن يدعو مع الله الاها آخر يلق اثاما ومن يقتل النفس التى حرم الله الا بالحق يلق أثاما وهكذا فى الثالثة الا من تاب ومثاله وهو عائد الى الاخيرة فقط قوله تعالى « ومن قتل مؤمنا خطئا » الى قوله « الا ان يصدقوا » فهو عائد الى الديـة دون الكفارة فليس الخلاف فى جواز رده الى الجميع والاخيرة خاصة وانما الخلاف فى الظهور عند الاطلاق اما أن صرفه دليل عقلى أو سمعى الا بعضها أولا أوسطا أو أخيرا اختص به والى هذه الاشارة بقولنا دون دليل الخ وقبل الاستثناء يعود لكل المتعاطفات بالواو لانها للجميع بخلاف الفاء وثم فللاخير فقط والصواب على هذا القول ان لا يختص بالواو بل الضابط عنده العاطف الجامع بالوضع كالواو والفاء وثـم وحتى بخلاف بل ولكن وأو ولا . وقال أبو حنيفة ان الاستثناء يعود للاخير فقط ، وقيل : مشترك بين العود للكل والعود للاخير .

قوله والحق الافتراق الخ يعنى : اذا قلنا يعود الاستثناء للجميع فالصواب عوده للجميع على تفريقه وقيل يعود اليه مجموعا قال حلولوا :

وتظهر ثمرته فيما اذا قال أنت طالق ثلاثا وثلاثا الا أربعا فان قلنا ان المفرق لا يجمع وهو الاصح أوقعنا الثلاث لان قوله الا أربعا استثناء من كل منهما وهو باطل للاستغراق وان جمعنا المفرق فكأنه قال ستا الا أربعا فتقع اثنتان هـ .

أمـا قـران اللفـظ فى المشهـور
فـلا يسـاوى فى سـوى المذكـور

يعنى : ان القران بين لفظ الجملتين أو الجمل أو المفردين أو المفردات لا يوجب التسوية بينهما فى غير الحكم المذكور هذا هو المشهور ، ومذهب الجمهور خلافا لبعض أصحابنا والمزنى من الشافعية وأبى يوسف من الحنفية فى قولهم يقتضى التسوية فى ذلك ، وعليه تكون العمرة واجبة كالحج لقرانها معه فى قوله تعالى « واتموا الحج والعمرة لله » مع أن الحكم المذكور معهما وجوب الاتمام قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لما سئل عن وجوب العمرة : انها لقرينته فى كتاب الله تعالى ، وقال ما من أحد الا وعليه حجة وعمرة وانما جعلت المفردات كالجمل وان لم أر من تعرض الا للجمل لتمثيلهم بالمفردات كالآية المذكورة مع أن التسوية بينهما أولى . والذى فى كتب الحنفية تخصيص تسوية بالجمل الناقصة نحو « فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف واشهدوا » فالجملتان كجملة واحدة والاشهاد فى المفارقة غير واجب فكذا فى الرجعة بخلاف نحو قوله أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة فان كلا من الجملتين مستقلة بنفسها فلا يقتضى ثبوت حكم فى احداهما ثبوته فى الاخرى ، أى فلا يقال لا تجب الزكاة فيما للصبى كما لا تجب عليه الصلاة .

ومنه مـا كان مـن الشـرط اعـد
للكـل عند الجـل أو وفقـا تفـد

يعنى : ان من المخصص المتصل ما شابه من أدوات الشرط ان بكسر وسكون أى شابههما فى تضمن معناها كاذا ولو وجوازم فعلين فالمراد بالشرط اداته مع مدخولها لانهما الى الان على التخصيص أو المراد به تعليق حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة أخرى .

أعلم أن الشرط المذكور هو الشرط اللغوى وهو المخصص المتصل لا الشرط العقلى كالحياة للعلم ولا شرعى كالطهارة لصحة الصلاة ولا العادى كنصب السلم لصعود السطح وانما كان الاول لغويا لان أهل اللغة وضعوا نحو ان دخلت الدار فانت طالق يدل على أن ما دخلت عليه ان هو الشرط والآخر المعلق عليه هو الجزاء وتسمية الشرط اللغوى شرطا والشرط لا يلزم من وجوده وجود ولا عدم انما هو بالنظر الى أصل وضعه وهو شرط بحسب الاصل ثم غلب استعماله بالسببية فيلزم من وجوده الوجود وانما خص الكلام هنا بالشرط اللغوى لانه المخصص المتصل اذ غيره لا يكون الا منفصلا وان كان قد يخصص . واستشكل تعريف الشرط بأنه ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم وذلك شامل للركن اذ يلزم من عدم تكبيرة الحرام مثلا عدم الصلاة ولا يلزم من وجودها ، وجودها فهو غير مانع وأجاب فى الآيات البينات بأنه تعريف بالاعم وقد أجازه الا قدمون وبأن ما بمعنى خارج بقرينة اشتهار الشرط للخارج لا الداخل .

قوله أعد الخ يعنى ان الشرط يعود لكل الجمل المتقدمة عند الجمهور وقيل يعود لها اتفاقا ووجه عوده للكل ان الشرط له صدر الكلام فهو مقدم على مشروطه تقديرا لان مشروطه دليل الجواب عند البصريين أو هو الجواب عند الكوفيين وضعف بأن الشرط مقدر تقديمه على ما يرجع اليه فلو كان للاخيرة قدم عليها فقط دون الجميع فلا يصح فارقا بين الشرط والاستثناء . مثاله أكرم بنى تميم وأحسن الى ربيعة وأخلع على مضر ان جاءوك .

أخــرج به وان على النصف سمــا
كالقــوم أكــرم ان يكونــوا كرمــا

يعنى : أنه يجوز الاخراج بالشرط وان كان المخرج أكثر من النصف نحو أكرم القوم ان يكونوا كرماء واللؤماء أكثر قال السبكى ويجوز اخراج الاكثر به وفاقا وفى حكاية الوفاق تجوز لما قدمه من القول بأنه لابد أن يبقى قريب من مدلوله العام . قال المحلى الا أن يريد وفاق من خالف فى الاستثناء فقط فالمراد حينئذ حقيقة الوفاق الا

أنه وفاق مخصوص وعلى التجوز أراد بالوفاق قول الاكثر فهو قريب من الوفاق قال حلولو والا قرب فى الجواب أن يحمل ما فى التخصيص علـــى ما سوى الشـــرط .

وان تــرتــب علــى شــرطيـــــن
شـــىء فبالحصـــول للشــرطيـــن

يعنى : أنه اذا ترتب مشروط على شرطين على وجه الجمع بينهما فلا يحصل الا بحصول ذينك الشرطين معا نحو ان دخلت الدار وكلمت زيدا فانت طالق ولا مفهوم للتثنية فالشروط كذلك .

وان علـــــى البـــدل قـــد تعلقـــا
فبحصـــول واحـــد تحققـــــا

يعنى : أنه اذا علق مشروط على شرطين على سبيل البدل نحو ان كلمت زيدا أو أن دخلت الدار فانت طالق فان المعلق يحصل بحصول أحد الامرين فقط قوله تحقق قوله تحقق بالبناء للمفعول أى وجـــدت حقيقته . ذكر هذه المسألة والتى قبلها فى شرح التنقيح .

ومنـــه فى الاخــراج والعــود يــرى
كالشــــرط قل وصف وان قبل جـــرى

يعنى : ان الوصف مخصص متصل نحو أكرم بنى تميم الفقهـــاء خرج بالفقهاء غيرهم وهو كالشرط فى جواز اخراج الاكثر وفى العود الى جميع المفردات اتفاقا والى جميع الجمل المتقدمة على الاصح هـــذا حيث تأخر الوصف نحو وقفت هذا على أولادى وأولادهم المحتاجين بل وان جرى الوصف أولا نحـــو وقفت هذا على محتاجـــى أولادى وأولادهم فيعود الوصف الاول للاولاد مع أولادهم وفى الثانى الـــى أولاد الاولاد مع الاولاد .

وحيثمـــا مخصـــص تـــوسطـــا
خصصـــه بمـــا يلـــى مـــن ضبطـــا

يعنى : ان المخصص المتصل المتوسط من صفة واستثناء وشرط وغاية فقد خصصه بعضهم بما قبله كالسبكى قال فى الصفة فالمتوسطة فالمختار اختصاصها بما وليته قال المحلى ويحتمل أن تعود الـــــى ما وليها أيضا والسبكى قال ما قال بعد أن قال لا نعلم فيه نقلا . وقال فى الآيات البينات : وسكت المصنف يعنى السبكى عن بيان حكم المتوسط من غير الصفة كالاستثناء والشرط والغاية ، والظاهر أن الحكم واحد هـ . وقد صار الشافعى الى أن الطعام يعطى لمساكين الحرم عملا بقوله تعالى فى الهدى « هديا بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين » فقد جعل ما ذكر فى الاول يجرى فيما بعده وضبط الشىء حفظــه .

ومنــه غـايــة عمــوم يشمــــل
لــو كـــان تصريح بــه لا يحصــل

حصل من باب نصر يعنى : ان الغاية من قسم المخصص المتصل والغاية منتهى الشىء ، والمراد بالغاية غاية صحبها عموم بحيث يشملها من جهة الحكم اذا لم تذكر سواء تقدمت الغاية كأن تقول الى أن يفسق أولادى وقفت بستانى عليهم وعلى أولاد أولادهم أو تأخرت كأن تقــول وقفت بستانى على أولادى الى أن يفسقوا فلو لم تأت الغاية لكان وقفـا عليهم فسقوا أم لا وكذا قوله تعالى « حتى يعطوا الجزية عن يد » قولــه غاية عموم مضاف ومضاف اليه . وقولنا يشملها من جهة الحكم يعنى : ومن جهة لتناول أيضا ، وعند الاتيان فيها لا يشملها الا من جهـــة التناول فقط لانه عام مخصـــوص .

ومـــا لتحقيــق العمـــــوم فـــدع
نحـــو ســلام هـــى حتـــى مطلـــع

أى دع التخصيص بالغاية المذكورة لتحقيق العموم فيما قبلها اذ ليست مخصصة والتى لتحقيق العموم فيما قبلها قد تكون غير مشمولة لما قبلها كقوله تعالى « سلام هى حتى مطلع الفجر » وقد تكـــون مشمولة له كما لو قيل : سلام هى الى آخرها لان الليلة شاملة لجميع أجزائها ، فعلم أن المراد بالعام هنا أعم من العام المحدود أولا الذى هو لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر .

تنبيه مقتضى كلام شهاب الدين عميرة ان المراد بالغاية فـــى قولهم ابتداء الغاية وانتهاء الغاية هو الفعل كالسفر فى قولهم سافرت من البصرة الى الكوفة لا محل الفعل من مكان أو زمان وقال الرضى ان المراد بالغاية المسافـــة .

وهـــى لمـــا قبـــل خـــلا تعـــــود
وكـــونهـــا لمـــــا تلـــــى بعيـــــــد

يعنى : ان الغاية تعود لجميع ما تقدمها مما يمكن عودها له على رأى الاكثر والقول بأنها تعود لما وليته فقط بعيد لضعفه وقولنا مما يكـــن احترازا عما لا يمكـــن عودها لـــه فلا تعود له اتفاقا كسائـــر المخصوصـــــــات .

وبـــدل البعـــض مـــن الكـــل يفـــى
مخصصـــا لـــدى أنـــاس فاعـــرف

يعنى : أن بدل البعض من الكل ذكره من المخصصات المتصلـــة أناس من الاصوليين كالامام الشافعى وابن الحاجب ، نحو أكرم الناس العلماء . وفى قصيدة أبى حيان التى امتدح بها الشافعى أنه الـــــذى استنبط علم الاصول وأنه الذى يقول بتخصيص العموم ببدل البعض وبدل الاشتمال نحو اعجبنى أهل المجلس حديثهم فانه يرجع الى بدل البعض . قال السبكى ولم يذكر الاكثرون وهو به الشيخ الامام لان المبدل منه فى نية الطرح فلا تحقق فيه لمحل يخرج منه فلا تخصيص به فكأن المبدل منه معدوم حقيقة وكأن البدل ذكر ابتداء وهذا لا يجرى فى الاستثناء لان المستثنى منه ليس فى نية الطرح بل هو المقصـــــود بالـــــذات .

وســـــم مستقلـــــــه منفصـــــلا
للحـــس والعقـــل نمـــاه الفضـــــلا

هذا هو القسم الثانى وهو المخصص المنفصل وهو ما يستقـــل بنفسه من لفظ أو غيره ، ومعنى استقلاله بنفسه أنه لا يحتاج الى ذكر

العام معه . وبدئنا بغير اللفظ لقلته وهو حسى ونعنى به غير الدليل السمعى من المشاهد واللمس والذوق والسمع غير الدليل السمى كما فى قوله تعالى فى الريح المرسلة على عاد « تدمر كل شىء » فاننا ندرك بالمشاهدة ما لا تدمير فيه أى هلاك كالسماء .

وعقلى كما فى قوله تعالى « الله خالق كل شىء » فليس خالقا لنفسه لاستحالته عقلا . فالتخصيص بالعقل هو أن يكون العقل مانعا من ثبوت الحكم لذلك المخصوص أى المخرج من العام .

والتخصيص بالحسن هو أن يكون الحسن كالمشاهدة مانعا مما ذكر .

وخصص الكتاب والحديث به
أو بالحديث مطلقا فلتنتبه

خصص أمر للاباحة يعنى : انه يجوز تخصيص كل من الكتاب والحديث بكل واحد منهما وهذا وما بعده هو قسم المخصص اللفظى المنفصل اما تخصيص الكتاب به فكما فى قوله تعالى « والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء » خص من جهة شموله للحوامل بقوله تعالى « وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن » ومن جهة شموله لغير المدخول بهن بقوله تعالى « فما لكم عليهن من عدة تعتدونها » كما خص قوله تعالى « والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا » بقوله « وأولات الاحمال » الآية ومنع بعض الظاهرية تخصيص الكتاب به لان التخصيص تبيين فلا يحصل الا بالحديث لقوله تعالى « وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم » ورد بأن تبيينه يصدق لما نزل اليه من القرآن والحديث وكذا يجوز تخصيص الحديث متواترا كان أو آحادا كان قولا أو فعلا أو تقريرا بالقرآن كما فى خبر الحاكم وغيره (ما قطع من حى فهو ميت) خص عمومه بقوله تعالى « ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها » الآية وكذا يجوز تخصيص الحديث به كانا متواترين أو آحادا أو مختلفين كما فى حديث (فيما سقت السماء العشر) خص بقوله (ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة) وكذا يجوز تخصيص القرآن بالحديث ولو كان خبر آحاد قال فى التنقيح : ويجوز عندنا وعند الشافعى وأبى حنيفة تخصيص

الكتاب بخبر الواحد ، كما أشار له بقوله مطلقا يعنى متواترا كان أم لا فيجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد عند الجمهور مطلقا وقيل لا مطلقا والا لترك القطعى بالظنى وأجيب بأن محل التخصيص دلالة العام وهى ظنية والعمل بالظنيين أولى من الغاء أحدهما وبالوقوع أيضا كتخصيص (يوصيكم الله فى أولادكم) الشامل للانبياء وللكافر بقوله صلى الله عليه وسلم (نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركنا صدقة) وبقوله (لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم) ثالث الاقوال لابن أبان : يجوز أن خص بقطعى كالعقل .

واعتبر الاجماع جل الناس
وقسمى المفهوم كالقياس

يعنى : ان الجمهور جوزوا تخصيص الكتاب والسنة بالاجماع ومنع ذلك أهل الظاهر كقوله تعالى « أو ما ملكت ايمانكم » أخرج منه بالاجماع أخت الرضاع وموطوءة الاباء والابناء قاله فى التنقيح وشرحه ، الا أن هذه الامثلة مخرجة بالكتاب أيضا ، الا أن يقال يصح الاستشهاد بها من جهة كونها اجماعية مع ان التخصيص فى الحقيقة بدليل الاجماع لا به ولذا لم يذكره السبكى .

قوله وقسمى المفهوم يعنى انه يجوز تخصيص الكتاب والسنة بمفهوم الموافقة أى باللفظ الدال عليه وسواء كان أولى أو مساويا . وقد نقل السبكى فى شرح المختصر الاجماع على جوازه وصرح به الآمدى ، ودليل جوازه ان أعمال الدليلين أولى من الغاء احدهما وقد وقع فى حديث البخارى (لى الواجد يحل عرضه وعقوبته) العرض بقوله مطلنى والعقوبة بالحبس خص بقوله تعالى « فلا تقل لهما أف » ففحواه تحريم اذاهما بالحبس فلا يحبس الوالد بدين الولد ولا فرق بين الاب والام قال فى المدونة : ولا يحسبان فى دينه وكذا يجوز التخصيص بمفهوم المخالفة فى الارجح أى باللفظ الدال عليه وقيل لا لان دلالة العام على ما دل عليه المفهوم بالمنطوق وهو مقدم على المفهوم وهو الذى نقله الباجى عن أكثر أصحابنا ويجاب بأن المقدم عليه منطوق خاص لا ما هو من أفراد العام فالمفهوم مقدم عليه لان

أعمال الدليلين أولى من الغاء احدهما كتخصيص حديث (فى أربعين شاة) بمفهوم حديث فى الغنم السائمة زكاة عند من لا يرى الزكاة فى المعلوفة .

قوله كالقياس يعنى : انه يجوز التخصيص لكتاب أو سنة بالقياس المسند الى نص خاص ولو كان خبر واحد ، وبه قال الائمة الاربعة والأشعرى والجمهور كتخصيص قوله تعالى « الزانية والزانى » الآية بقوله « فان اتين بفاحشة فعليهن » الآية والحق العبد بالامة فى التشطير خلافا للرازى من الشافعية فى منعه مطلقا وللجبائى من المعتزلة فى منعه ان كان خفيا ، ولعيسى بن ابان من الحنفية ان لم يخص مطلقا الى غير ذلك من الاقوال .

(والعرف حيث قارن الخطاب) . العرف بالنصب معطوف على الاجماع يعنى ان نصوص الشريعة لا يخصصها من العوائد الا ما كان مقارنا لها فى الوجود عند النطق بها . أما الطارية بعدها فلا تخصصها . قال فى التنقيح : وعندنا العوائد مخصصة للعموم . قال الامام : ان علم وجودها فى زمن الخطاب وهو متجه اه .

وكذلك تخصص غير النصوص الشرعية فاذا وقع البيع حمل الثمن على العادة الحاضرة فى النقد لا على ما يطرأ من العادة بعده ، قال فى شرح التنقيح وكذلك النذر والاقرار والوصية اذا تأخرت العوائد عنها لا تعتبر اه .

(ودع ضمير البعض والاسبابا) : أى اترك التخصيص برجوع الضمير الى بعض أفراد العام لانه لا يخصص فى مذهب مالك والاكثر واختاره ابن الحاجب وغيره . وعن الشافعى وأكثر الحنفية تخصيصه به وظاهر كلام ابن الحاجب ان اعادة ظاهرة الظاهر كاعادة الضمير وقال الرهونى : الظاهر أنه يحمل فى الظاهر على المعهود كقوله تعالى: والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ثم قال بعد ذلك : « وبعولتهن أحق بردهن ، فالضمير فى بعولتهن وفى بردهن راجع للرجعيات ويشمل قوله : « والمطلقات » معهن البوائن وقيل : لا يشملهن ويؤخذ

حكمهن من دليل آخر ، قوله : والا سبابا ، أى دع التخصيص بصور الاسباب التى ورد لاجلها العام فلا يختص العام بها بل يبقى على عمومه كما هو المشهور عن مالك والشافعى ، وقيل : يقصر على سببه قال الابهرى وهو مذهب مالك ومحل الخلاف اذا لم تدل قرينة على قصره عليه والا اختص به بلا خلاف كقوله عليه الصلاة والسلام عند رؤية الرجل الذى ظلل عليه (ليس من البر الصيام فى السفر) وكذا لا خلاف فى عمومه اذا دلت قرينة على التعميم كقوله تعالى « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » الآية ، فان سببها رجل سرق رداء صفوان ابن أمية فالاتيان بالسارقة معه قرينة دالة على التعميم ومثال المختلف فيه حديث الترمذى وغيره (قيل يا رسول الله أنتوضأ من بئر بضاعة — وهى بئر يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن — فقال ان الماء طهور لا ينجسه شىء) أى مما ذكر وغيره وقيل مما ذكر وهو ساكت عن غيره فمن عمم نظر لظاهر اللفظ ومن قصره على السبب نظر لوروده فيه وبضاعة بالضم والكسر اسم لصاحب البير أو لموضعها والحيض بكسر الحاء المهملة وفتح المثناة مخففة الخرق التى يمسح بها دم الحيض والملقى له السيول أو الريح أو المنافقون والنتن بمعنى المنتن وذكر ما وافقه من مفرده يعنى : فلتترك أيضا التخصيص بذكر بعض أفراد العام بحكم العام قال فى التنقيح : وذكر بعض العموم لا يخصصه خلافا لابى ثور يعنى : انه قال يقصره على ذلك البعض بمفهومه اذ لا فائدة لذكره الا ذلك ، ورد بأن مفهوم اللقب ليس بحجة عند الجمهور وفائدة ذكر البعض نفى احتمال اخراجه من العام وهذه المسألة أعم من مسألة عطف الخاص على العام والعكس فالمراد على أن يحكم على الخاص بما حكم به على العام سواء ذكرا فى لفظ واحد كقوله تعالى « حافظوا على الصوات والصلاة الوسطى » أو ذكر كل على حدته كحديث الترمذى وغيره (أيما أهاب دبغ فقد طهر) مع حديث مسلم (انه صلى الله عليه وسلم مر بشاة ميتة فقال هلا أخذتم أهابها فدبغتموه فانتفعتم به فقالوا انها ميتة فقال انما حرم أكلها) قال بعضهم الانتفاع يستلزم الطهارة لان اطلاق الانتفاع يستلزم ذلك اذ من أفراده ما يتوقف على الطهارة كالصلاة فيه أو عليه وارادة بعض الانتفاعات من غير بيان مما لا فائدة فيه قاله فى الايات البينات وأبو

ثور نقل عنه فى التمهيد انه يخرج بالحديث الثانى ما لا يؤكل لحمه وفى المحصول عنه انه يخرج به غير جلود الشياه .

تنبيهـــان : الاول قول بعضهم ان قوله تعالى : « فيهمـــا فاكهة ونخل ورمان » عطف خاص وهو الرمان على عام ، ان اراد العام والخاص اللغويين فصحيح وان اراد الاصطلاحين فلا لان الاول مطلق والثانى مقيد ، ورد القرافى فى استدلال بعضهم بنهيه عليــه الصــلاة والسلام عن بيع ما لم يضمن ونهيه عن بيع الطعام قبل قبضه بــأن الاول مطلق والثانى مقيد والمطلق يحمل على المقيد . قال القرافى : هذا غلط بل هذا من ذكر بعض أنواع العام وهو لا يخصص وانمـــا التقييد زيادة قيد على الماهية نحو (تحرير رقبة) وفى آية أخـــرى (تحرير رقبة مؤمنة) .

الثانى : ناظر اسحاق بن راهويه الشافعى وأحمد بن حنبل حاضر فى جلود الميتة اذا دبغت فقال الشافعى دباغها طهورها واستدل بأنه صلى الله عليه وسلم مر بشاة ميتة فقال هلا انتفعتم بجلدها فقـــال اسحاق حديث ابن عليم كتب الينا صلى الله عليه وسلم قبل موته بشهر لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب اشبه أن يكون ناسخا للحديث الاول لان هذا قبل موته بشهر فقال الشافعى هذا الكتاب وذلك سماع فقال اسحاق : كتب صلى الله عليه وسلم الى كسرى وقيصر وكـــان حجة عليهم عند الله فسكت الشافعى فرجع احمد الى حديث اسحاق وافتى به ورجع اسحاق الى حديث الشافعى اهـ . من الطبقات السبكية .

(ومذهب الراوى على المعتمد)

مذهــب بالنصـــب معطـــوف هـــو وقولـــه وذكـــر والاسبـــاب عـــلـــى ضميـــر البـــعـــض يعنـــى : ان قـــول الـــرواى للـــعـــام بخلافه لا يخصصه ولو كان الراوى صحابيا . قال فى التنقيح : ومذهب الراوى لا يخصص عند مالك والشافعى خلافا لبعض أصحابنا وبعض أصحاب الشافعى هـ . وقيل : ان كان صحابيا خصص مذهبه بخلاف التابعى واختاره القرافى . ومعنى تخصيصه له قصره على ما عدا محل المخالفة ، حجة القول الثانى ان المخالفة لا تصدر الا عن دليل واجب من جهة أهل القول الاول الذين هم مالك والجمهور بأن الدليل فى ظـــن

المخالف لا فى نفس الامر وليس لغيره اتباعه فيه لان المجتهد لا يقلد مجتهدا مع أن الاصل بقاء العام على عمومه وحجة التفصيل أن الصحابى اذا خالف مرويه دل ذلك على أنه أطلع منه صلى الله عليه وسلم على قرينة حالية دلت على تخصيص ذلك العام وأنه عليه السلام أطلق العام وأراد به الخاص وحده والتابعى الذى لم يشاهده لا يتأتى فيه ذلك مثاله حديث البخارى من رواية ابن عباس (من بدل دينه فاقتلوه) مع قوله ان ثبت عنه ان المرتدة لا تقتل .

وقولنا ان ثبت عنه اشارة الى تضعيفه فان فى سنده عبد الله بن عيسى الجزرى فانه كذاب يضع الاحاديث ويحتمل أنه يرى أن من الشرطية لا تتناول المؤنث فلا تكون مخالفة فى المتدة ان ثبتت من التخصيص لمرويه قاله المحشيان .

واجزم بادخال ذوات السبب
وأرو عن الامام ظنا تصب

أما كون العام لا يقصر على صورة السبب التى ورد عليها فقد تقدم والمراد هنا أنها تدخل فى ذلك العام جزما أى قطعا عند الاكثر لوروده فيها لكنها قطعية بالقرينة لا بالوضع والمراد القرينة القطعية والا فمطلق القرينة لا يفيد القطع .

قوله وأرو أمر من الرواية يعنى : ان القرافى روى عن الامام مالك أن دخول صورة السبب ظنى ويعزى الى الحنفية لدخولها فى العام فعلى انها قطعية لا تخرج منه بالاجتهاد وعلى القول الاخر بالعكس واستشكل محل الخلاف لانه ان كان فرض المسألة وجود قرينة قطعية على ارادة السبب فكيف يسوغ القول بظن الدخول وان كان غرضها انتفاء القرينة المذكورة فكيف يسوغ القول بالقطع وان كان فرضها أعم من وجود تلك القرينة وعدم وجودها فلا وجه لاطلاق واحد من القولين وأجاب فى الايات البينات بما لفظه اللهم الا أن يكون منشأ الخلاف ان ورود العام بعد وجود ذلك السبب هل هو قرينة قطعية عادة على دخوله أولا فادعى الجمهور الاول فلذا قالوا بقطعية الدخول والشيخ الامام الثانى فلذا قال بظنيته .

وأعلم أن قول أبى حنيفة ان ولد الامة المستفرشة لا يظن الا بالاقرار ليس اخراجا لصورة السبب من قوله صلى الله عليه وسلم : الولد للفراش فى أمة ابن زمعة المختصم فيها عبد ابن زمعة وسعد بن أبى وقاص لان الفراش عند أبى حنيفة هو المنكوحة وأم الولد واطلاق الفراش فى الحديث على وليدة زمعة بعد قول عبد ابن زمعة ولد علـى فراش أبى لا يستلزم كون الامة مطلقا فراشا لجواز كونها كانت أم ولده وقد قيل به ويشعر به أيضا لفظة وليدة فعيلة بمعنى فاعلة مـن الولادة قاله الكمال بن الهمام خلافا للمحلى من أنه يلزم على قول أبى حنيفة أنه لا يلحق الا بالاقرار اخراج صورة السبب من العام بناء على أن لازم المذهب يعد مذهبـا .

وجاء فى تخصيص مـا قد جـــاورا

فى الرسم مــا يعـم خلف النظـرا

خلف فاعل جاء والنظرا بمعنى : المتناظرين فى العلم جمع نظيـر والجمع بضم ففتح يعنى أن المالكية اختلفوا اذا ذكرت آية خاصة فى القرآن ثم تبعها فى الرسم أى الوضع عام وان تأخر عنها النزول هل يبقى العام على عمومه أو يقصر على الخاص المذكور قبله كما اذا ذكر الله فاعل محرم ثم يقول بعد ذكره انه لا يفلح الظالمون أو يذكـر فاعل مأمور ثم يقول بعد ذكره ان الله مع المحسنين قاله فى شــرح التنقيح . وعلى ابقاءه على عمومه قال تقى الدين السبكى : انه يقرب من ورود العام على سبب الخاص بمقتضى المناسبة بين التالى والمتلو وعليه فهل يكون كالسبب فى دعوى القطع أو يكون كسائر العمومات قال : والحق أنه رتبه متوسطة دون السبب وفوق العموم المجرد بخلاف ما لو تقدم العام . قال فى الآيات البينات وكان وجهه انتفاء شبـــه الخاص حينئذ بصورة السبب اذ وضعها ان تتقدم هى على العام ثـم يرد العام عليها بخلاف ما لو تأخرت عنه فيعمل به فيها لكن لا تكـون قطعية الدخول لان العام لم يرد لاجلها اه . وقال أيضا لا يبعـدان التقييد بالقرآن ليس بشرط فى هذا الحكم وان ذلك يجرى أيضــا فى السنة قلت : ويكون المراد المتلو فى النزول لا فى الرسم أو فى الرســم بعد تدوين السنة وليس فى هذه المسألة استدلال بالقــرآن فى الذكـر

على توافق الاحكام وان عده الكورانى منه وقال بعضهم ان هذه المسألة قليلة الجدوى لان النص على الخاص بخصوصه يغنى عن الحاقه بصورة السبب لانه كما أن كون الشىء صورة السبب يمنع عند الجمهور من اخراجه بالاجتهاد من العموم فالنص عليه بخصوصه مانع من الغائه وعدم العمل به بل هو أولى بذلك .

وأجيب بأن فى الجمع بينهما من القوة ما ليس لاحدهما حتى يقدم الخاص على خاص آخر عارضه لم يدخل فى ذلك العام ولكن العام تاليا له فى الرسم قاله فى الآيات البينات

وان أتى ما خص بعد العمل
نسخ والغير مخصصا جلى

يعنى : أنه اذا تعارض دليلان أحدهما خاص والآخر عام وتأخر الخاص عن أول وقت العمل بالعام نسخ الخاص العام بالنسبة الى ما تعارض فيه وانما لم يجعل مخصصا له لان التخصيص بيان المراد من العام وتأخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع قاله المحشى وفى غير ذلك بأن تأخر الخاص عن الخطاب بالعام دون العمل أو تأخير العام عن الخاص مطلقا أو تقارنا بأن عقب أحدهما الاخر أو جهل تاريخهما خصص الخاص العام .

وان يك العموم من وجه ظهر
فالحكم بالترجيح حتما معتبر

يعنى : أن الدليلين اذا كان بينهما عوم وخصوص من وجه فالمعتبر الترجيح بينهما كحديث البخارى : « من بدل دينه فاقتلوه » وحديث الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم « نهى عن قتل النساء » فالاول عام فى الرجال والنساء خاص فى أهل الردة والثانى خاص فى النساء عام فى الحربيات والمرتدات ، قلت يرجح الثانى باتفاق الشيخين عليه وكقوله تعالى « وأن تجمعوا بين الاختين » مع قوله « أو ما ملكت ايمانكم » فيترجح الاول بأنه لم يدخله تخصيص على الصحيح بخلاف الآخر فانه مخصوص بالاجماع فى ذات المحرم .

المقيد والمطلق

انما يذكر أهل الفن المطلق والمقيد عقب العام والخاص لشبههما بهما اذ المطلق عام عموما بدليا والمقيد مع المطلق بمنزلة الخاص مع العام مع اتفاقهما فيما به التخصيص والتقييد عن كتاب وسنه وغيرهما كما سيأتي .

فما على معناه زيد مسجلا
معنى لغيره اعتقده الاولا

ما منصوب بفعل مضمر يفسره ما بعده وقوله على معناه متعلق بزيد ، ومسجلا مفعول مطلق ومعنى نائب عن الفاعل بفعل نعت له يعنى ان كل لفظ مفرد زيد على معناه أى مسماه معنى آخر لغير ذلك اللفظ فهو الاول أى المقيد نحو رقبة مؤمنة ، وانسان صالح وحيوان ناطق بخلاف انسان حيوان قال فى الآيات البينات : ان المسمى يطلق على المفهوم الذى هو لمعنى وعلى اما صدق الذى هو الافراد ومعنى مسجلا أنه لا فرق بين ذكر القيد وتقديره قال فى التنقيح : والحاصل أن كل حقيقة اعتبرت من حيث هى هى فهى مطلقة وان اعتبرت مضافة الى غيرها فهى مقيدة هـ ..

وما على الذات بلا قيد يدل
فمطلق وباسم جنس قد عقل

يعنى : أن المطلق واسم الجنس كل منهما هو اللفظ الدال على الماهية أى الجنس الشامل للجنس عند المناطقة والنوع والصنف عندهم نحو حيوان وانسان وعرب ولابد أن تكون دلالته على الماهية بلا قيد أى مقيد به من وحدة وتعيين خارجى أو ذهنى عند اللقانى وعليه فعلم الجنس ليس من المطلق وهو عند صاحب الآيات البينات له حكم المطلق فقوله بلا قيد مخرج للمعرفة لانها تدل عليها مع وحدة

معينة وللنكرة لانها تدل عليها مع وحدة غير معينة فالمطلق لا يدل على شيء من قيود الماهية وان تحققت فى الواقع .

(وما على الواحد شارع النكــرة) .

ما مبتدأ وعلى الواحد متعلق بدل محذوف وجملة شاع نعت للواحد لانه نكرة فى المعنى والنكرة خبر يعنى أن النكرة هى لفظ دال علــى واحد شائع فى جنسه أى فى أفراد جنسه بمعنى صدقه بكل واحد منها على البدل والمراد بالوحدة الشائعة فردية معنى اللفظ المنتشرة فيشمل المثنى والمجموع أيضا اذ المعنى كل منهما فردية لدلالة الاولى على شيئين منتشرين ودلالة الثانى على أشياء منتشرة فاللفظ فى المطلــق والنكرة واحد وانما الفرق باعتبار القصد لان الواضع وضعه مشتركا بين الماهية والفرد وعلى الفرق بينهما أسلوب المنطقيين والاصوليــين والفقهاء فالمطلق عند المنطقيين موضوع القضية الطبيعية لانه مطلق عن التقييد بالكلية والجزئية نحو الحيوان كلى والنكرة قد تكون موضوع الجزئية وقد تكون موضوع الكلية نحو بعض من الانسان حيوان وكل انسان حيوان وأما الاصوليون فان اللفظ اذا أعتبرت دلالته على الماهية بلا قيد يسمى مطلقا واسم جنس أو مع قيد الوحدة الشائعة فى جنسه يسمى نكرة وأما الفقهاء فالفرق بينهما بما يذكر فى البيت بعد هذا .

مثال الشائع فى جنسه رقبة فى قوله تعالى : « فتحرير رقبة » .

والاتحــاد بعضه قد نصره) .

يعنى : ان بعض أهل الوصول قد نصروا يد قول ابــن الحاجــب والآمدى بالاتحاد بين المطلق والنكرة فى سياق الاثبات العارية مــن الاستغراق دونها فى سياق النفى ودون دات الاستغــراق نحــو كـــل رجل فانهما للعموم فالمطلق عندهما ما دل على واحد شائع فى جنسه فخرج الدال على واحد شائع فى نوعه نحو رقبة مؤمنة وينكر أن دلالته على الماهية بلا قيد وهو الموافق لكلام أهل العربية والتسمية عليــه بالمطلق لمقابلة المقيد وسبب تعريفهما له بما ذكر أن الفرد هـــو

الموجود فى الخارج والاحكام انما تتعلق به دون الماهية اذ لا وجود لها فى العقل ومراد الجمهور ان الماهية بلا قيد تصح ان تكون مناط التكليف اذ هى بلاه موجود بوجود افرادها فلا فرق الا من جهة الدلالة بالمطابقة أو الالتزام ومن ثم قالا : الامر بالماهية أمر بجزئى وقيل بكل جزئى لان اسقاط القيد يوذن بالعموم وعليه يكون الامر من صيغ العموم .

عليه طالق اذا كان ذكر
فولدت لاثنين عند ذى النظر

يعنى : أنه ينبنى على الفرق بين المطلق والنكرة اختلاف الفقهاء فيمن قال لامرأته الحامل ان كل حملك ذكرا فأنت طالق فولدت ذكرين قيل لا تطلق نظرا للتنكير المشعر بالتوحيد وقيل تطلق حملا على الاطلاق .

بما يخصص العموم قيد
ودع لما كان سواه تقتدى

يعنى : أنه يقيد المطلق بكل ما يخصص العام من كتاب وسنة وقياس ومفهوم وما لا فلا فيقيد الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة والكتاب ويقيدان بالقياس وبالمفهومين وفعله صلى الله عليه وسلم وتقريره وتقرير الاجماع بخلاف مذهب الراوى وذكر بعض جزئيات المطلق على الاصح فى الجميع غير مفهوم الموافقة فلا خلاف فى التقييد به .

وحمل مطلق على ذاك وجب
ان فيهما اتحد حكم والسبب

يعنى : ان المطلّق والمقيد يزيدان على العام والخاص انهما ان اتحد حكمهما وسببهما وجب حمل المطلق على المقيد لان مفهوم المخالفة حجة عندنا والعمل بالدليلين أولى من الغاء أحدهما كاطلاق الغنم فى حديث « فى أربعين شاة شاة » وتقييدها فى حديث « فى الغنم

السائمة الزكاة » فالمقيد مبين أنه المراد من ذلك المطلق وقال صلى الله عليه وسلم مرة « لانكاح الا بولي وشهود » ومرة « الا بولى وشاهدى عدل » وتقديم مالك رحمه الله تعالى المطلق على المقيد فى الغنم انما هو لدليل آخر وحمل المطلق على المقيد محله ما اذا تأخر المقيد عن وقت الخطاب بالمطلق دون العمل أو تأخر المطلق عن المقيد مطلقا أو تقارنا أو جهل تاريخهما والا فهو ما أشار له بقوله .

وان يكن تأخر المقيد
عن عمل فالنسخ فيه يعهد

بالبناء للمفعول أى يعرف يعنى : أن المقيد اذا تأخر عن وقت العمل بالمطلق والموضوع بحاله من اتحاد حكمهما وسببهما فالمقيد ناسخ للمطلق بالنسبة الى صدقه بغير القيد كما لو قال عليه السلام فى القتل اعتق رقبة فأعتق رقبة كافرة ثم قال اعتق رقبة مومنة فقد نسخ جواز عتق الكافرة قال فى الآيات البينات : أما اذا سبق أحدهما ولم يتعين أو تعين ثم نسى فيحتمل التوقف ويحتمل حمل المطلق على المقيد لانه يمكن الجمع بالحمل والاصل عدم السبب المقتضى لالغاء احدهما كما هو لازم النسخ واما ادخال ذلك فى جهل التاريخ فبعيد هـ .

تنبيه : قال الابى : بضم الهمزة وتشديد الباء نسبة الى أبة قرية من أعمال تونس ان الاطلاق والتقييد انما هو فى حديثين اما فى حديث واحد بطريقين فمن زيادة العدل وهى مقبولة اتفاقا اذا علم تعدد المجلس أو جهل على طريقة الابيارى هـ .

وان يكن أمر ونهى قيدا
فمطلق بضد ما قد وجدا

بالبناء للمفعول فى الفعلين يعنى أنه اذا كان أحد اللفظين أمرا والآخر نهيا نحو اعتق رقبة ، لا تعتق رقبة كافرة ، أعتق رقبة مومنة ، لا تعتق رقبة ، فالمطلق مقيد بضد الصفة فى المقيد ليجتمعا فالمطلق فى المثال الاول مقيد بالايمان وفى الثانى بالكفر .

وحيثمـــا اتحـد واحـــد فـــلا
يحملــه عليـــه جـــل العقـــلا

يعنى : أنه اذا اتحد اللفظان فى واحد من السبب والحكـم دون الآخر فلا يحمل جل المالكية المطلق على المقيد فأل للعهد الذهنـى لتخصيص النظم بأصولهم سواء كانا أمرين أو نهيين أو متخالفــين كاطلاق الرقبة فى كفارة الظهار وتقييدها فى القتل بالايمان فيبقـــى المطلق على اطلاقه لاختلاف السبب ، وكآية الوضوء المقيدة بالمرافــق وآية التيمم المطلقة لاختلاف الحكم من مسح المطلق وغسل المقيـد بالمرافق . وقال بعض أصحابنا والشافعى يحمل المطلق على المقيد .

تنبيهات : الاول اللفظ الواحد قد يوصف بالاطلاق والعموم من جهتين فيثبت له أحكام الاطلاق من جهته واحكام العموم من جهتـه كلفظ الايدى فى الآية فانه مطلق من جهة مقدار اليد عام فى أفرادهـا وانما كان مطلقـا لان الشارع اطلقها أى اليد فى مواضع مـع ارادة جميعها الى المنكب تارة وبعضها أخـرى • **الثانـى قال القرافـى** الاطلاق والتقييد اضافيان فـرب لفظ مطلق بالنسبة الى لفظ مقيـد بالنسبة الى آخر • **الثالث الاطلاق والتقييد اسمان للالفـاظ باعتبـار** معانيها لا أسماء للمعانى باعتبار الفاظها فيقال لفظ مطلق ولفظ مقيد ولا يقال معنى مطلق أو مقيد قاله القرافـى .

التأويـــل والمحكـــــم والمجمــل

كل منهما بصيغة اسم المفعول وثانيهما ساكن ، والتأويل من المئال قال فى التنقيح اما لانه يؤول الى الظاهرة بسبب الدليل العاضد أو لان العقل يؤول الى فهمه بعد فهم الظاهر هـ. أى يرجع ، لان آل بمعنى رجع ومئال الامر مرجعه .

(حمل لظاهــر علــى المرجــوح) .

هذا تفسير التأويل فى الاصطلاح أى : هو حمل وقرينة جعــل الضمير للأول ، وان كان الاصل رجوعه للاقرب ذكر كل واحد مما بعده بعد يعنى : ان التأويل هو حمل اللفظ الظاهر فى معنى على معنى آخر مرجوح أى ضعيف لدليل ، كالاسد راجح فى الحيوان المفترس مجاز فى الرجل الشجاع فخرج حمل النص على معنى مجازى بدليل وحمــل المشترك على أحد معنييه فلا يسميان تأويلا اصطلاحا ، وكذا حمـــل المجمل ، وانما عبر فى التأويل بالمصدر وفى تاليبه باسم المفعول جريا على غالب استعمال أهل الفن ولا يعترض على الحد بأن فيه حذف لفظة لدليل لان الحذف لقرينة واضحة جائز فى التعريف والقرينة ما ياتى من أن حمل لا لدليل لعب لا تأويل ، وبذلك تتضح صحة حد السبكي وفساد زعم الفساد ، قال فى الآيات البينات متصلا به على أن التعريف بالاعم اجازه الا قدمون وغير واحد من محققى المتأخرين .

(واقسمــه للفــاسد والصحيــح) .

يعنى : أن التأويل منقسم الى تأويل صحيح وهو مقبول ، وتأويل فاسد وهو مردود عند معتقد فساده .

صحيحــه وهــو القريب مــا حمــل
مــع قــوة الدليــل عنــد المستــدل

حمل مبنى للمفعول وعند متعلق بالدليل لا بقوة يعنى : أن التأويل الصحيح وهو التأويل القريب هو ما كان فيه دليل ارادة المعنى الخفى قويا فى نفس الامر اعتقد الحامل صحته أم لا والمراد بالخفى مقابل الظاهر فتارة يعبر عنه بالخفى وتارة بالمرجوح وتارة بالضعيف قوله : قوة الدليل عند المستدل ، معناه قوة دليل المستدل .

(وغيره الفاسد والبعيد) .

يعنى : أن غير الصحيح وهو ما كان فيه دليل ارادة المعنى المرجوح ضعيفا هو التأويل البعيد وهو التأويل الفاسد أعنى ضعيفا فى نفس الامر اعتقد الحامل قوته وصحته أم لا ، وتعريف القريب والبعيد بما رأيت تبعث فيه البرماوى وعند المحلى والزركشى تبعا للعضد أن القريب ما يترجح الخفى فيه على الظاهر بأدنى دليل أى أدنى أمر يدل على رجحانه عليه والبعيد ما لا يترجح على الظاهر الا بأقوى منه أى من الظاهر بحيث يقدم على الظاهر اذا عارضه . **مثال التأويل القريب** تأويل قوله تعالى : « اذا قمتم الى الصلاة » بالعزم على القيام اليها وجه قربه رجحانه بالتنظير بنحو قوله تعالى : « فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله » .

(وما خلا فلعبا يفيد)

لعبا مفعول يفيد ، يعنى : ان ما كان الحمل فيه على المعنى المرجوح لغير دليل أصلا فهو لعب لا يسمى تأويلا فى الاصطلاح ان انتفى الدليل والواقع واعتقاد الحامل وكذا ان أنتفى فى اعتقاده دون الواقع فهو لعب أيضا بحسب اعتقاده ، قاله فى الآيات البينات ثم قال فيه أنه ان انتفى فى الواقع دون اعتقاده فالمتجه فيه أنه لا يوصف باللعب لان اللعب من أوصاف الحامل ولم يصدر منه ما يقتضيه بل هذا القسم داخل فى قوله : أو لما يظن دليلا ففاسد هـ. يعنى قول السبكى . **قلت من** اللعب حمل بعض المبتدعة آيات من كتاب الله تعالى وأحاديث من أحاديثه صلى الله عليه وسلم على معان بعيدة بلا دليل ، وذلك كفر لانه لعب بجانب الربوبية والنبوءة ومدار الردة على

انتهاك حرمة الربوبية والرسالية والملكية مع أن الاخيرين داخلان فى الاول .

والخلـف فى فهـم الكتـاب صيـر
ايـاه تأويـلا لـدى المختصـر

الخلف بالنصب على الاشتغال وصير فعل أمر كسر للوزن وانفصال اياه للضرورة والمختصر بلفظ اسم المفعول يعنى أن صاحب المختصر وهو خليل ابن اسحاق المالكى يسمى اختلاف شراح المدونة فى فهمها تأويلا . أما تسمية حملها على المحتمل المرجوح تأويلا فموافق لاصطلاح الاصوليين وذلك هو الغالب عند الفقهاء أى موافقة اصطلاحهم لاصطلاح أهل الاصول لان علم الاصول انما وضع ليبنى عليه علم الفقه واما تسمية حملها على الظاهر تأويلا بمجرد اصطلاح أصطلحه ولا مشاحة فى الاصطلاح بناء على أن اللغات غير توقيفية والمراد بالكتاب المدونة لغلبتها على سائر الكتب عند فقهاء المالكية كما غلب القرآن على غيره فى خطاب الشرع ، وكما غلب كتاب سيبويه عند النحاة فاذا اطلق الكتاب فى عرف كل من ذكر فالمراد به ما ذكر .

فجعـل مسكـين بمعنـى المـد
عليـه لائـح سمـاة البعـد

جعل مبتدأ ولائح خبره ، وسماة فاعل لائح .

هذا شروع فى ذكر أمثلة من التأويل البعيد يعنى : ان من التأويل البعيد حمل الحنفية لفظ المسكين فى قوله تعالى : « فاطعام ستين مسكينا » على المد أى اطعام ستين مدا فيجوز اعطاؤه لمسكين واحد فى ستين يوما كما يجوز اعطاؤه ستين مسكينا فى يوم واحد لان القصد باعطائه دفع الحاجة ودفع حاجة الواحد فى ستين يوما كدفع حاجة الستين فى يوم واحد ووجه بعده عند المالكية والشافعية كما قال العضد انهم جعلوا المعدوم وهو طعام ستين مذكورا بحسب الارادة والموجود وهو اطعام ستين عدما بحسب الارادة مع امكان أن المذكور هو المراد لانه يمكن أن يقصد اطعام الستين دون واحد فى ستين يوما لفضل

الجماعة وبركتهم وتضافر قلوبهم على الدعاء للمحسنين فيكون أقرب الـى الاجابة ولعل فيهم مستجابا بخلاف الواحد هـ. والتضافر بالضاد المعجمة الساقطة والظاء المعجمة المشالة كما فى اضاءة الادمـــوس التعاون قوله للمحسن أى المكفر لعل الله يغفر ذنبه وانما كان أقــرب الى الاجابة لانه كما قال فى النقود قلما يخلو جمع من المسلمين من ولى من أولياء الله تعالى مستجاب الدعوة مغتنم الهمة .

كحمـل مـرأة علـى الصغيـــرة
ومـا ينافـى الحـرة الكبيــــرة

يعنى : ان من التأويل البعيد حمل الحنفية قوله صلى الله عليه وسلم : « ايما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل ثلاث مرات ، وفى رواية فان أصاب فلها مهر مثلها بما أصاب منها » ، وفى السنن الاربع بلفظ فنكاحها باطل فنكاحها باطل حملوه على الصغيرة أى الصبية وعلى ما ينافى الحرة الكبيرة من الامة والمكاتبة ، حملـه بعضهم على الصغيرة لصحة تزويج البالغة نفسها عندهم قياسا علـى الرجل وقياسا على المال فاعترض بأن الصغيرة لا تسمى امرأة فى لسان العرب فحمله بعض آخر على الامة فاعترض بقوله فلها مهر مثلها ومهر الامة لسيدها فحمله بعضهم على المكاتبة لان لها مهرها ووجه بعده على كل أنه قصر للعام المؤكد عمومه بما على صورة نادرة مع ظهور قصد الشارع عمومه فى كل مرأة لان عقدها لنفسها لا يليق بمحاسن العادة ووجه ظهوره فى العموم ان ترك الاستفسال ينزل منزلة العموم وان لم يكن اللفظ صريحا فيه فكيف واللفظ هنا صريح فيه لان أيـا نكرة فى سياق الشرط فتعم ، وفى شرح البرهان للمازرى ان تأكـــد العموم يمنع تخصيصه وهو هنا مؤكد بما الزائدة فيزداد بعده ويزداد البعد أيضا بتأكيد لفظ البطلان بتكريره ثلاثا لانه يوتى به لدفع احتمال السهو والتجوز وقد حسن الترمدى الحديث وصححه ابن حبان ورد ما روى عن الزهرى من تضعيــف .

وحمـل مـا روى فـى الصيـــام
علـى القضـاء مـع الالتـــزام

يعنى : ان من التأويل البعيد حمل الحنفية حديث « لا صيام لمن لم يبيت » أى الصوم من الليل على القضاء والنذر وهو المراد بالالتزام ، ولفظ أبى داوود : « من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام لـه » ومن فى قوله من الليل ابتدائية وبمعنى فى لصحة النفل ورمضان بنية من النهار عندهم وانما أولوه بذلك لمعارض صح عندهم فى النفل فى رمضان ، أما النفل فما روى مسلم عن عائشة رضى الله تعالى عنها : « دخل النبى صلى الله عليه وسلمذات يوم فقال هل عندكم شىء فقلنا لا : فقال انى صائم ، » وأما رمضان فحديث فى كتب الحنفية انه صلى الله عليه وسلم قال بعدما شهد الاعرابى برؤية الهلال : « الا من أكل فلا يأكل بقية يومه ومن لم يكن أكل فليصم » وجه بعده بأنه قصر للعام النص فى العموم على صورة نادرة لندرة القضاء والنذر بالنسبة الى الصوم المامور به فى أصل الشرع مع أن حديث الاعرابى لم يجده ابن حجر وقد رواه الدارقطنى وأبو يعلى على وجه لا يخالف حديث : « لا صيام لمن لم يبيت » وهو أنه لما شهد الاعرابى عنده صلى الله عليه وسلم ليلة شهر رمضان أمر ان ينادى مناد أن يصوموا غدا وحديث النفل يمكن حمله على الصوم اللغوى .

(وذو وضوح محكم) .

يعنى : أن المحكم هو اللفظ المتضح الدلالة على معناه وذلك المتضح اما نص واما ظاهر ويأتى المحكم بمعنى غير المنسوخ ومنه : « آيات محكمات » ويأتى بمعنى المتقن ومنه : « أحكمت آياته » أى اتقنت فلا يتطرق اليها خلل من جهة اللفظ ولا من جهة المعنى .

والمجمل * هو الذى المراد منه يجهل .

المجمل ما له دلالة غير واضحة من قول أو فعل فخرج اللفظ المهمل اذ لا دلالة له وخرج المبين لان دلالته واضحة وعرفه فى التنقيح بأنه الدائر بين احتمالين بسبب الوضع وهو المشترك أو من جهة العقل كالمتواطىء بالنسبة الى جزئياته فكل مشترك مجمل وليس كل مجمل مشتركا هـ . قوله بين احتمالين يريد أو احتمالات والمجمل مأخوذ من الجمل وهو الخلط والجمع قوله كالمتواطىء الخ . .

يعنى ان لفظ الانسان لا يتعين منه فرد مخصوص كزيد مثـلا دون مخصوص آخر كعمرو مثلا وكون المشترك مجملا هو مذهب المالكية عند تجرده من القرينة المعممة أو المخصصة لكن يحمل على معنييه أو معانيه جميعا احتياطا عند الباقلانى كذا نقله عنه الرازى والذى فى تقريبه : انه لا يجوز حمله عليهما ولا على احدهما اما المشترك المقترن بالبيان والمجاز فخارجان عن المجمل على الاطلاق كما صرح به العضد ومثل ابن الحاجب الفعل المجمل بقيامه صلى الله عليه وسلم تاركا التشهد الاول يحتمل العمد فيكون غير واجب والسهو فلا يدل على عدم الوجوب ، واعترض بأن ترك العود اليه يدل على الاول ، واجيب بأن ترك العـود اليه بيان لاجماله وهو من البيان بالفعل لان الترك كف النفس وهو فعل .

ومـا بـه استأثـر علـم الخالـق
فـذا تشابـه عليـه اطلـق

ذا من قوله ذا تشابه مفعول اطلق ، يعنى : ان اللفظ اذا استأثر أى اختص الله تعالى بعلم معناه فلم يتضح لنا يسمى متشابها وتقسيم اللفظ الى محكم ومتشابه مأخوذ من قوله تعالى : « آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات » فمنهم من جعل القسمة ثنائية ولعله اقتداء بظاهر الآية ، فاللفظ اما محكم ، واما متشابه ، وعليه فالمراد بالظاهر ما يشمل الظاهر بالقرائن وحينئذ فالمجمل ان قامت عليه قرينة فهـو من المحكم والا فمن المتشابه ومنهم من يجعلها ثلاثية كصاحب المنار فى أصول الحنفية فانه عد المجمل والمحكم والمتشابه من أقسام اللفـظ وفسر شارحه وهو مؤلفه المجمل بما أدرك ببيان والمتشابه خلافه يعنى ما لم يدرك أصلا ، قلت وعليه فالمشترك المقترن ببيان من المجمـل والمتشابه منه الآيات والاحاديث المثبتة للصفات المستحيلة عليه تعالى ، فالسلف ينزهونه عن ظاهرها ويفوضون علم معناها اليه تعالى ، والخلف يؤولونها بناء على القول الثانى من أن الوقف على « فى العلـم » .

وان يكـن علـم بـه مـن عبـد
فـذاك ليس مـن طريـق العهـد

يعنى : ان المتشابه اذا حصل العلم به لعبد ولى فذلك العلم ليس من طريق العهد أى المعرفة المعهودة التى هى الاكتسابية فلا ينافى اختصاصه تعالى به على مذهب الجمهور من أن الوقف على قوله تعالى : « الا الله » وعلى ان الوقف على « فى العلم » يعلمه الراسخون فى العلم بالاكتساب واستظره ابن الحاجب وصححه النووى لان الخطاب بما لا يفهم بعيد ، فالضمير المجرور بالباء للمتشابه ويطلق المتشابه مرادا به ما تماثلت ابعاضه والقرآن بهذا المعنى كله متشابه قال تعالى : « الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها » أى متشابه الابعاض فى الاعجاز وصحة المعنى والدلالة ونحو ذلك وقول السبكى وقد يطلع عليه بعض اصفيائه يحتمل أن يكون المراد بالاطلاع انما هو من جهة الكشف لا بطريق الاكتساب ويكون ماشيا على مذهب الجمهور من أن المتشابه ما استأثر الله تعالى به فلا يعلمه أحد من جهة الاكتساب والتعلم ويحتمل أنه يريد الاطلاع عليه بالتعلم والاكتساب ويكون ماشيا على غير مذهب الجمهور .

وقد يجى الاجمال من وجه ومن
وجه يراه ذا بيان من فطن

فطن مثلث الطاء لكن الاولى فيه حينئذ الكسر أو الضم ، يعنى : ان اللفظ قد يكون واضح الدلالة من وجه مجملا من وجه آخر كقوله تعالى : « وآتو حقه يوم حصاده » ، فانه واضح فى الحق مجمل فى مقداره لاحتماله النصف أو غيره والمأول متضح المعنى بالنسبة الى المعنى الراجح غير متضحة بالنسبة الى المعنى المرجوح هذا بالنظر الى ذاته وقد يحتف به من القرائن ما يصيره راجحا على المعنى الراجح أولا .

والنفى للصلاة والنكاح
والشبه محكم لدى الصحاح

الشبه بكسر فسكون بمعنى الشبه بالتحريك وهو مجرور معطوف على الصلاة ومحكم خبر النفى ، يعنى : ان اللفظ النافى لذات الصلاة أو ذات النكاح أو شبههما محكم أى متضح المعنى لا اجمال فيه لدى

الكتب الصحيحة أى عند أهلها لتحقيقهم كحديث الصحيحين : « لا صلاة لمن لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب » وكحديث « لا صلاة الا بطهور » وحديث « لا صلاة لجار المسجد » وكحديث صححه الترمذى وغيره « لا نكاح الا بولى » لدلالتها على نفى الصحة لانها المجاز الاقرب لنفى الذات ولظهور لا صلاة لجار المسجد فى الكمال صرفت تلك الامثلة عن الحقيقة لامتناعها لوجود الصلاة بلا فاتحة أو بلا طهور أو من جار المسجد فى غيره أو النكاح حسا ووجه قرب نفى الصحة من نفى الذات ان ما انتفت صحته لا يعتد به كالمعدوم بخلاف ما انتفى كما له فقد يعتد به وقال الباقلانى ان الجميع مجمل لتردده بين نفى الصحة ونفى الكمال ولا مرجح لواحد منهما والمرجح عند الجمهور هو قرب نفى الصحة من نفى الذات .

والعكس فى جداره ويعفوا
والقرء فى منع اجتماع فاقفوا

العكس مبتدأ خبره قوله فى جداره ويعفوا والقرء بالضم والفتح معطوفان على جداره ، وقوله فاقفوا معناه اتبع القول بالعكس وهو الاجمال فى الثلاثة يعنى ان الاجمال ثابت فى حديث الصحيحين « لا يمنع احدكم جاره أن يضع خشبة فى جداره » لتردد الضمير فى جداره بين عوده الى الجار والى الاحد روى خشبة بالافراد منونا والاكثر على أنه بالجمع مضافا وعليه فالخاء والشين مضمومتان وعلى الافراد فهو بالتحريك لكن ان صح ما رواه احمد مرفوعا للجاران يضع خشبة على جدار غيره وان كره كان معينا للرجوع الى الاحد فلا اجمال ، وكذلك الاجمال ثابت فى قوله تعالى : « أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح » لتردده بين الزوج والولى وقد حمله ملك على الولى ، والشافعى على الزوج ، لما قام عندهما على أن المراد أحد محملى اللفظ ولا يخرج اللفظ بذلك عن اتصافه بالاجمال وكذلك الاجمال ثابت فى المشترك مثل القرء فى منع اجتماع وفى بمعنى عند أى عند منع الجمع بين معنييه ولا قرينة لوضع القرء للطهر والحيض وقد حمله ملك والشافعى وفاقا لجماعة من الصحابة والتابعين على الطهر وحمله أبو حنيفة وفاقا لجماعة من الصحابة والتابعين على الحيض .

البيان

بمعنى التبيين أى فعل المبين بكسر التحتية المشددة والمبين بفتح الياء نقيض المجمل فهو المتضح الدلالة قاله العضد ، وللبيان معنيان آخران غير التبيين احدهما أنه يطلق على ما حصل به التبيين وهو الدليل والثانى أنه يطلق على محل التبيين وهو المدلول وبالنظر الى المعانى الثلاثة اختلف تفسير العلماء له .

تصيير مشكل من الجلى .

تصيير خبر مبتدأ محذوف وهو ضمير عائد الى البيان يعنى أن البيان بمعنى التبيين هو : اخراج شىء مشكل أى مجمل من قول أو فعل من حال أشكاله وعدم فهم معناه الى حال اتضاح معناه وفهمه بنصب ما يدل عليه من حال أو مقال فالاتيان بالظاهر من غير سبق أشكال لا يسمى بيانا اصطلاحا وان كان يسماه لغة فهذا الظاهر لا مجمل ولا مبين فثبتت الواسطة بينهما وهو التحقيق ، قال فى الآيات البينات ولا أشكال فى اثبات الواسطة فانها أمر اصلاحى لا مشاحة فيه .

وهو واجب على النبى
اذا أريد فهمه ..

يعنى : ان بيان المشكل واجب على النبى صلى الله عليه وسلم بناء على عدم جواز التكليف بالحمل لكن انما يجب اذا أريد أى طلب من شخص فهمه المشكل ليعمل به كأحكام الصلاة أو ليفتى به كأحكام الحيض فى جانب الرجال اذا كانوا مع نساء لا يتأتى منهن العلم بما كلفن به من الدليل والا وجب عليهن العلم بتحصيل ما كلفن به لانهن حينئذ كالرجال فى ذلك .

تنبيه : أعلم أن النبى صلى الله عليه وسلم واجب عليه بيان المباح والمندوب كما يجب عليه بيان الواجب لوجوب تبليغ الجميع .

وهـــــــو بمـــــــــا
مــن الدليل مطلقــا يجلــوا العمــا

يعنى : ان البيان يكون بكل ما يجلوا العمى أى الخلفاء والاشكال من الدليل مطلقا أى سواء كان عقليا أو حسيا أو شرعيا أو عرفيا أو قرينة مقال أو فعلا يشعر بالبيان .

مثال البيان بالدليل العقلى قوله تعالى : « خالق كل شىء » بين العقل استحالة تعلق هذا النص بذاته تعالى وصفاته ومثاله بالحسى قوله تعالى : « تدمر كل شىء » بــين الحس ان السماوات والارض ونحوهما مما هو مشاهد انها لم تدمره وهذان المثالان من البيــــان اللغوى لا الاصطلاحى لانه اتيان بالظاهر من غير سبق أشكال .

ومثاله بالقول قوله عليه السلام : « فيما سقت السماء العشر » بين قوله تعالى : « وآتوا حقه يوم حصاده » ومثاله بالفعل بيانه عليه الصلاة والسلام : « ولله على الناس حج البيت » فحجه عليه الصلاة والسلام وبيان جبريل للنبى صلى الله عليه وسلم أوقات الصلاة بأن صلى به . ومثاله بالقرائن كما فى أدلة وجوب الصلاة ونحوها فــــان الصحابة علموا معانيها بالقرائن ، والقرائن منها حال وهى داخلة فى الافعال ، ومنها قرينة فقال وهى داخلة فى القول .

وبين القاصر من حيث السنــــد أو الدلالــــة على ما يعتمـــد

القاصر فاعل بين والسند والدلالة بالجر بناء على جواز اضافـــة حيث للمفرد ، يعنى أنه يجوز تبيين القاصر من جهة السند ما هو أقوى منه من جهته فيبين معلوم المتن كالمتواتر بمضنونه كالخبر الاحاد كبيان الامر بالزكاة الوارد فى القرآن بخبر الاحاد اعنى قوله « فيما سقــت الماء العشر » الحديث وكذا يبين الاضعف دلالة ما هو أقوى منه دلالة كبيان المنطوق بالمفهوم قال حلولو انه لا يشترط فى المبين بكسر اليـــاء أن يكون اقوى دلالة أو سندا من المبين بالفتح اما معلوم الدلالة فـــلا يتصور بيانه بمضنونها لان معلومها لاخفاء فيه ليحتاج للبيان بل هـــو أوضح من المظنون قاله فى الآيات البينات ، قال الكورانى ان المبين ان كان عاما أو مطلقا فيشترط أن يكون بيانه أقوى لانه يرفع العمــــوم

الظاهر والاطلاق وشرط الرافع أن يكون أقوى واما المجمل فلا يشترط أن يكون بيانه أقوى بل يحصل بادنى دلالة لان المجمل لما كان محتملا للمعنيين على السواء فاذا انضم الى أحد الاحتمالين ادنى مرجح كفاه هـ قلت هذا حسن الا أنه فرض الكلام فى أعم من بيان المجمل مع أن الكلام انما هو فيه وما ذكر من بيان القاصر الاقوى هو المعتمد ومذهب الجمهور ، وقيل يجب أن يكون أقوى دلالة أو سندا وهو اختيار ابن الحاجب .

وأوجبن عند بعض علما

اذا وجوب ذى الخفاء عما

يعنى : ان القاضى نقل عن بعضهم وهم العراقيون ان المبين بالفتح اذا عم وجوبه سائر المكلفين كالصلاة يجب أن يكون بيانه معلوما أى مقطوعا به بالتواتر والا قبل فى بيانه خبر الاحاد وقال الآمدى لابد أن يكون المخصص أو المقيد أقوى من دلالة العموم على صورة التخصيص ومن دلالة المطلق على صورة التقييد كما تقدم فى كلام الكورانى .

والقول والفعل اذا توافقا

فانم البيان للذى قد سبقا

بفتح باء سبق يعنى : أنه اذا ورد بعد المجمل قول وفعل كل منهما صالح للبيان فان اتفقا أى لم يزد أحدهما على الاخر كما لو طاف بعد نزول قوله تعالى « ولله على الناس حج البيت » طوافا واحدا وأمر بطواف واحد فالمتقدم منهما هو البيان لحصوله به والثانى تأكيد له .

وان يزد فعل فللقول انتسب

والفعل يقتضى بلا قيد طلب

بفتح سين انتسب والفعل مبتدأ خبره جملة يقتضى وطلبا مفعوله وقف عليه بالسكون على لغة ربيعة ، تكلم فى البيت وفيما بعده على

مفهوم قوله اذا توافقا يعنى اذ زاد على مقتضى القول كما لو أمر بعد نزول آية الحج بطواف واحد وطاف طوافين فالبيان منسوب للقول والفعل الزائد يقتضى طلبا أى وجوبا أو ندبا فى حقه صلى الله عليه وسلم دون أمته حال كون ذلك الفعل غير مقيد بتقدم أو تأخر أى سواء تقدم الفعل على القول أو تأخر جمعا بين الدليلين .

تنبيه : ظاهر عبارة بعضهم أى الاول من الطوافين ليس بيانا ولا مؤكدا له بل أتى به لمحض الامتثال ، ويحتمل أنه مؤكد له وهو ظاهر فى تأخره قاله فى الآيات البينات .

والقول فى العكس هو المبين
وفعله التخفيف فيه بين

يعنى : ان القول اذ زاد على الفعل كأن طاف طوافا وأمر باثنين كان هو البيان والفعل الناقص تخفيف فى حقه صلى الله عليه وسلم تأخر الفعل أو تقدم .

تأخر البيان عن وقت العمل
وقوعه عند المجيز ما حصل

يعنى : ان تأخير البيان لمجمل أو ظاهر لم يرد ظاهره عن وقت الفعل أى الزمان الذى وقته الشارع لفعل ذلك الفعل الى حد لا يبقى بعد البيان من الوقت ما يسع الفعل مع ما يتوقف عليه غير واقع عند من اجازه بناء على جواز التكليف بالمحال وابن العربى بنى جوازه على أنه من اسقاط الحكم فى حق المكلف ، قال فى الآيات البينات لا يقال بل وقع كما فى صبح ليلة الاسراء لانا نقول صبح ليلة الاسراء لم يجب اطلاقا لان وجوبها كان مشروطا بالبيان قبل فوات وقتها ولم تبين له صلى الله عليه وسلم ولهذا لم يفعلها اداء ولا قضاء ، واما لان الوجوب انما كان لظهر ذلك اليوم فما بعده دون ما قبله ومن هنا يعلم أن الكلام فى غير الوجوب المعلق على البيان أما هو فلا يتصور فيه تأخير البيان عن وقت الفعل هـ. ثم قال ينبغى أن يراد بالفعل ما يشمل فعل اللسان

وهو القول وفعل القلب كالاعتقاد لظهور أنه قد يكلف بذلك فى وقت معين هـ.

تأخير للاحتياج واقـــع ..

يعنى : ان تأخير البيان عن وقت الخطاب الى وقت الاحتياج الى العمل به وهو المعبر عنه بوقت الفعل واقع عند الجمهور سواء كـــان للمبين بالفتح ظاهر كعام يبين تخصيصه ومعلق يبين تقييده ودال على حكم يبين نسخه أم لا ، وهو المجمل ، كمشترك بين أحد معنييـــه أو معانيه ، وكمتواطئ يبين أحد ما صدقاته مثلا .

اعلـــم ان المتواطئ اعم مطلقا من المطلق لانه يدل على الماهية بلا قيد كالمطلق وعلى الفرد المنتشر كالنكرة بناء على تغاير المطلـــق والنكرة فجعل المطلق من المجمل الذى له ظاهر مسلم وجعل المتواطئ من المجمل الذى ليس له ظاهر تبع فيه السبكى والمحلى المحصـــــول وتعقبه الاصبهانى فى شرحه بأن المتواطئ له ظاهر وهو القـــــدر المشترك وفرق بأن جعل المطلق مما له ظاهر انما هو بالنسبة للقـــدر المشترك ولو فى ضمن الافراد من غير تعيين وعدم ظهور المتواطئ الذى من افراده المطلق انما هو بالنسبة للافراد المعينة اما بالنسبة للقـــدر المشتــــرك فكالمطلق .

.. وبعضنا هـــو لـــذاك مانـــع

الاشارة الى تأخير البيان للحاجة يعنى أن بعض المالكية مانـــع ذلك وفاقا للحنفية والمعتزلة وبعض الشافعية لاخلاله بفهم المراد عند الخطاب والمراد بالاخلال فهم غير المراد فيما له ظاهر وعدم فهم المراد فيما لا ظاهر له هذا فى غير النسخ وأما فيه ففهم دوام الحكم ، وقال الجمهور : ان لله تعالى ان يفعل فى ملكه ما يشاء ، ودليل الوقوع قوله فى قصة بقرة بنى اسرائل « انها بقرة لا فارض ولا بكر » ثـــم قال : « انها بقرة صفراء فاقع لونها تسر الناظرين » ثم قال : « انها بقرة لا ذلول تثير الارض ولا تسقى الحرث ، مسلمة لاشية فيها » ،

وفيه تأخير بعض البيان عن بعض ، فالبقرة مطلقة ثم بين تقييدها بما فى أجوبة اسئلتهم ، ومنع العضد كونها بقرة معينة بل هى بقرة ما فلا تحتاج الى بيان فيتأخر بدليل : « يأمركم ان تذبحوا بقرة » وهو ظاهر فى بقرة غير معينةفيحمل عليها ، وبدليل قول ابن عباس وهو رئيس المفسرين لو ذبحوا أى بقرة أجزأتهم ولكنهم شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم هـ. المراد منه وعورض بأنها لو لم تكن معينة لكان ايجاب المعينة بعد ايجاب المطلقة نسخا للايجاب الاول ، وأهل العلم لم يجعلوا ذلك من قبيل النسخ ، ومن أدلة الوقوع قوله تعالى حكاية عن الخليل عليه الصلاة والسلام : « انى أرى فى المنام » . . الخ أى أنى أمرت بذبحك وهذا حكم ظاهر الدوام ثم بين نسخه بقوله : « وفديناه بذبح عظيم » أى بدلالته على النسخ لا أنه الناسخ .

وقيل بالمنع بما كالمطلق . .

الباء من قوله بما ظرفية القولان الاولان مطلقان فعند الجمهور يجوز تأخير البيان الى وقت الفعل فيما له ظاهر أم لا ، تقدم البيان الاجمالى كأن يقول هذا العام مخصوص وهذا المطلق ، مقيد وهذا الحكم منسوخ أم لم يتقدم تأخر بعض البيان عن بعض أم لا والقول الثانى قانع فى جميع الاحوال ، وقال أبو الحسين البصرى من المعتزلة : يمتنع ان لم يتقدم البيان الاجمالى فيما له ظاهر وهذا مبنى على التحسين والتقبيح العقليين وذلك باطل عندنا وأبو الحسين يقول الجهل البسيط لا يخلو البشر عنه استحالة الاحاطة عليه والجهل المركب أعظم ففسره لتركيبه من جهلين مع امكان السلامة منه فيجوز على الله تعالى ايقاع عبده فى البسيط لخفته وعدم امكان السلامة منه دون المركب لفرط قبحه مع امكان السلامة منه فما لا ظاهر له اذا تأخر بيانه الى الحاجة انما يوقع العبد فى الجهل البسيط وهو جهل مراد الله تعالى به وما له ظاهر كالعموم المراد به الخصوص فمتى تأخر اعتقد السامع أن مراد الله به ظاهره وليس مرادا فجهل وجهل انه جهل هـ باختصار قوله وقيل بالمنع الخ يعنى أن كثيرا من الحنفية وبعض الفقهاء فرقوا بين أن يكون للمبين ظاهر فيمتنع تأخيره الى وقت الحاجة وبين ما لا ظاهر له كالمجمل فيجوز لايقاعه المخاطب فى

فهم غير المراد بخلافه فى المجمل قال المحشى يقال عليه يندفع هذا المحذور باقتران البيان الاجمالى بالخطاب فلا يمتنع حينئذ تاخير البيان التفصيلى هـ. وهذا الكلام من المحشى واقع على سبيل الفرض وهو تخصيص بعض صور النزاع بالحجاج .

ثم بعكسه لدى البعض انطلق .

هذا قول آخر مفصل على عكس التفصيل السابق حكاه الابيارى فى شرح البرهان وهو أنه يجوز تأخير البيان الى وقت الفعل فيما له ظاهر ولا يجوز فيما لا ظاهر له وعلله بأن للعام فائدة فى الجملة بخلاف المجمل .

تنبيه : اطلاقهم البيان على التخصيص والتقييد ونحوهما اما أن تقول سموه بيانا جريا على اللغة أو نقول هو اصطلاح لبعضهم كما يشير اليه كلام بعض حواشى المحلى ولا مشاحة فى الاصطلاح نعم صرح القرافى فى التنقيح بأن ذلك يسمى بيانا حيث قال المبين اما بنفسه كالنصوص والظواهر الخ وقال فى موضع آخر فالمبين هو اللفظ الدال على معنى اما بالاصالة واما بعد البيان فالظاهر أن هذا التعبير جار منه على الاصطلاح .

وجائز تأخير تبليغ له .

الضمير المجرور عائد على وقت العمل ، يعنى : أنه يجوز للنبى صلى الله عليه وسلم تأخير تبليغ ما يوحى اليه الى وقت الاحتجاج للعمل به ولا فرق بين القرآن وغيره ، وقيل لا يجوز لقوله تعالى « بلغ ما أنزل اليك من ربك » بناء على أن الامر للفور لان وجوب التبليغ معلوم بالعقل ضرورة فلا فائدة للامر به الا الفور ، وأجاب الجمهور بأن فائدته تأييد العقل بالنقل . قلت : وبانا لا نسلم علم وجوب التبليغ بالعقل لان ذلك مبنى على أن العقل يحسن ويقبح وهو ضعيف وانما أجاز المالكية وجمهور غيرهم تأخير التبليغ لانتفاء المحذور السابق فيه وهو الاخلال بفهم المراد منه عند الخطاب والمراد تأخير

تبليغ الاصل لا البيان فقد تقدم وكلام ابن الحاجب والامام الرازى والآمدى يقتضى المنع فى القرآن قطعا أى بلا خلاف لانه متعبد بتلاوته ولم يؤخر صلى الله عليه وسلم تبليغه بخلاف غيره لما علم أنه كان يسأل عن الحكم فيجيب تارة مما عنده ويقف تارة حتى ينزل الوحى فقد كان ما يجيب به حاصلا عنده قبل السؤال واخر تبليغه الى السؤال ابحث فيه باحتمال أن تكون الاجابة عن اجتهاد فلا يدل . وأجيب بأن الاجتهاد يحتاج لزمن عقب السؤال ، يقع فيه مع أنه كان يجيب فورا قبل مضى ذلك الزمن بل متصلا بالسؤال كما هو معلوم ولو فى البعض قاله فى الآيات البينات .

وِدرء ما يخشى أبى تعجيله

درء بفتح الدال مبتدأ خبره جملة أبى تعجيله ويخشى مبنى للمفعول ، يعنى أنه قد يمنع تعجيل التبليغ ويجب تأخيره الى وقت الحاجة درء اى دفعا لمفسدة حاصلة فى تعجيله فلو أمر صلى الله عليه وسلم بقتال أهل مكة بعد سنة من الهجرة وجب تأخير تبليغ ذلك للناس لئلا يستعد العدو اذا علم ويعظم الفساد ولذلك لما أراد عليه الصلاة والسلام قتالهم قطع الاخبار عنهم حتى دهمهم وكان ذلك أيسر لقتالهم وقهرهم .

ونسبة الجهل لذى وجود
بما يخصص من الموجود

نسبة مبتدأ خبره من الموجود أى الواقع ولذى وجود متعلق بنسبة ، وبما متعلق بالجهل ويخصص بكسر الصاد ، يعنى ان المختار عند القائلين بمنع تأخير البيان الى وقت الحاجة جواز وقوع أن يسمع المكلف الموجود عند وجود مخصص العام ولا يعلم بذات المخصص بكسر الصاد أولا بوصف أنه مخصص مع علمه بذاته وعدم علم المكلف بالمخصص شامل لما اذا علم بعض المكلفين به ولم يعلمه البعض الاخر الا أنه تمكن من العلم فهو بمنزلة العالم لتقصيره وشامل لما اذا لم يبلغ احدا من المكلفين لكنهم لما تمكنوا من البحث كانوا لتقصيرهم

بمنزلة من بلغه قاله فى الآيات البينات . والمقيد والمبين بالكسر فيهما كالمخصص فى جواز وقوع ما ذكر وخرج بالموجود من ليس موجودا من المكلفين حالة ورود المخصص فانه لا يشترط علمه به اتفاقا ومقابل المختار ، يقول : لا يجوز ذلك فى المخصص والمقيد والمبين السمعيات لما فيه من تأخير الاعلام بالبيان ، وأجيب بأن المحذور تأخير البيان وهو منتف هنا قال شهاب الدين عميرة لانه بينه لبعض المكلفين هـ. أى لان أكثر أحكام الشرع كانت كذلك فانه صلى الله عليه وسلم لم يبلغ كل أحد بل بلغ البعض واكتفى بتمكن الباقى بقوله عليه السلام ليبلغ الشاهد الغائب وكذا رسله المبعوثون الى النواحى لتبليغ الاحكام ولم يبلغوا كل فرد بل أبلغوا البعض واكتفوا بتمكن الباقى ، ومحل الخلاف هو أن يمضى زمن يمكن فيه البحث عن المخصص ، اما المخصص العقلى فجائزان لا يعلم المكلف ذاته أو يعلمها ولا يعلم أنه مخصص لذلك العام وجعل اللقانى الخلاف المذكور غير مختص بالمانعين تأخير البيان الى وقت الحاجة بل وكذلك عند المجيزين ابطله فى الآيات البينات ودليل الجواز والوقوع ان بعض الصحابة لم يسمع المخصص السمعى الا بعد حين كفاطمة رضى الله تعالى عنها طلبت ميراثها منه صلى الله عليه وسلم لعموم قوله تعالى يوصيكم الله فى أولادكم فاحتج عليها أبو بكر رضى الله تعالى عنه بقوله عليه السلام لا نورث ما تركناه صدقة .

النسخ

يكون لغة بمعنى الرفع والازالة ومنه نسخت الشمس الظل ونسخت الريح آثار القوم وبمعنى النقل والتحويل ومنه تناسخ المواريث وتناسخ الارواح وقيل حقيقة فى الرفع مجاز فى النقل واصطلاحا هو ما أشار له بقوله :

رفع لحكم أو بيان الزمن
بمحكم القرآن أو بالسنن

رفع خبر مبتدأ محذوف أى هو رفع وبيان معطوف على الخبر ، والسنن جمع سنة بالضم ، يعنى : ان النسخ قال القاضى أبو بكر الباقلانى منا : انه رفع الحكم الثابت **بطريان** الحكم اللاحق المضاد له مع تراخيه عنه لان الله تعالى شرع الحكم السابق دائما على خلقه الى قيام الساعة والحكم الثانى الناسخ اقتضى عدم دوام الحكم الاول فعدم الحكم الاول مضاف الى وجود الحكم الثانى ، واحترز بقوله مع تراخيه عما لو قال افعلوا لا تفعلوا مثلا فليس بنسخ مع أنه لا يكون فى كلام الشارع التهافت واختار بعضهم هذا القول لشموله النسخ قبل التمكن من الفعل الذى هو جائز على الصحيح وذهب جمهور الفقهاء وغيرهم الى أن النسخ بيان لانتهاء زمان الحكم السابق بالخطاب الثانى لا رافع لحكم الخطاب بل الخطاب الاول انتهى بذاته وخلف بدله الخطاب الثانى لان الله تعالى شرع الحكم الى وقت ورود الناسخ ، فالخطاب الاول يدل بظهوره على الدوام فلما ورد الناسخ تبين عدم الدوام فعدم الحكم الاول ليس مضافا لوجود الحكم الثانى لانه كان مغييا الى غاية معلومة لله تعالى غير معلومة عندنا وانما نعلمها نحن بورود الحكم المتأخر المضاد للحكم الاول فيرجع النسخ فى هذا المذهب الى التخصيص فى الازمان وهذا الخلاف هو فرع اختلافهم فى أن زوال الاعراض بالذات أو بالضد فمن قال ببقائها قال انما ينعدم الضد

المتقدم بطريان الطارى ولولاه لبقى ، ومن لم يقل بالبقاء قال : ينعدم بنفسه ثم يحدث الضد الطارى قال فى الآيات البينات : ونظيره الخلاف فى الحدث هل الوضوء ينتقض به أو ينتهى بنفسه وجه شمول القول الاول للنسخ قبل التمكن دون الثانى هو أن القاضى والغزالى قالا انه يجوز النسخ قبل حضور وقت العمل به وذلك يمنع كون النسخ عبارة عن انتهاء مدة العبادة لان بيان انتهاء مدة العبادة انما يكون بعد حصول المدة فقبل حصولها يستحيل بيان انتهائها هـ ..

فان قيل : يتصور النسخ قبل التمكين على القول الثانى ايضا بأن يقع النسخ بعد دخول الوقت قبل مضى زمن يمكن فيه الفعل فالجواب كما فى الآيات البينات أنه على تسليم صدقه بذلك يبقى النسخ قبل دخول الوقت ، فكونه رفعا أعم مطلقا من كونه بيانا لانتهاء أمد الحكم كما رأيت وهو التحقيق خلاف ما ذهب اليه بعضهم من أن التعريفين متلازمان لانه اذا رفع تعلق الحكم فقد بين انتهاؤه واذا ببين انتهاؤه فقد رفع تعلقه .

قوله بمحكم القرآن الخ المراد بالحكم المتضح المعنى فخرجت الاباحة الاصلية كشربهم الخمر فى صدر الاسلام قبل أن يرد فى اباحتها نص من تقرير أو غيره كما تقدم فى قولنا : وما من البراءة الاصلية الخ ، وخرج الرفع بالموت والجنون والغفلة ولا نسخ بالعقل وقول الامام من سقط رجلاه نسخ غسلهما مدخول أى فيه دخل بفتح فسكون وبالتحريك أى عيب حيث جعل رفع وجوب الغسل بالعقل لسقوط محله نسخا فان قيل : ان تفسير النسخ برفع الحكم لا يشمل نسخ بعض القرآن ، تلاوة لا حكما اذ ليس رفعا لحكم فلا يكون جامعا فالجواب كما فى حواشى العضد للسعد ومثله فى الآيات البينات ان النسخ تلاوة فقط معناه نسخ حرفة قراءته على الجنب ومسه على المحدث ونحو ذلك وهذه احكام فنسخ التلاوة كنسخ الحكم فيصدق عليه التعريف فان قيل : ينافى ذلك قولهم نسخ تلاوة لا حكما أجيب بأن لا منافاة لان مرادهم بالحكم المنفى حكم خاص وهو مدلول اللفظ لا مطلقا والمراد بقولهم رفع الحكم رفع تعلقه بالفعل لا رفعه فى نفسه لان الخطاب قديم فلا يرتفع .

(فلـــم يكـــن بالعقـــل ..)

يعنى ان النسخ لا يكون بالعقل كما تقدم فى شرح البيت قبـــل هـــــــــذا .

أو مجرد * الاجماع بل ينمى الى المستند .

يعنى ان الاجماع لا ينسخ به لانه انما ينعقد بعد وفاته صلـــى الله عليه وسلم اذ فى حياته الحجة فى قوله دونهم ولا نسخ بعد وفاته لكن ينسب النسخ الى مستند الاجماع بفتح النون فالدليل الذى استند الاجماع اليه فى مخالفتهم النص هو الناسخ ، وكما ان الاجمـــاع لا ينسخ به كذلك لا ينسخه هو غيره وكما لا ينسخ الكتاب والسنـــــة بالاجماع كذلك لا يخصصان به ولا يقيدان فمعنى قولهم يجوز تخصيص الكتاب والسنة بالاجماع انهم يجمعون على تخصيص العام بدليـــل آخر فالمخصص فى الحقيقة هو سند الاجماع ثم يلزم من بعدهـــم متابعتهم وان جهلوا المخصص فالمراد اجماع على التخصيص لا تخصيص بالاجماع هـ. من الآيات البينات ملخص .

ومنـــع نســـخ النـــص بالقيـــــاس
هـــو الذى ارتضـــاه جـــل النـــاس

يعنى : ان نســـخ النص بالقياس لا يجـــوز شرعا عند الاكثـــر واختاره القاضى والباجى وهو مذهب الشافعى حذرا من تقديمه على النص الذى هو أصل له فى الجملة ، ومقابل قول الجمهور ثلاثة اقوال ، أحدها انه يجوز شرعا مطلقا لاسناده الى النص الدال على علية العلة مع حكم الاصل فكان ذلك النص هو الناسخ كما لو ورد نص باباحـــة التفاضل فى الارز ثم ورد نص آخر بتحريم التفاضل فى البر ، فالقياس يمنع التفاضل فى الارز لوجود الطعم فيه الذى هو علة الربـــا عنـــد الشافعية وهذا القول صححه السبكى لكنه خلاف ما عليه جمهـــــور أصحابهم من المنع مطلقا منهم الصيرفى والكيا وابن الصباغ وسلـــم الرازى وأبو منصور البغدادى وابن السمعانى فانهم قالوا ان القياس

لا ينسخ به نص ولا اجماع ولم يقل مجيز بنسخ النص بالنص فـــى القياس مثل ما قالوا فى الاجماع لان مستند الاجماع صدر من الشارع قبل اتفاق المجتهدين وبمجرد صدوره عند تحقق النسخ وان تأخـر اطلاعنا عليه فلذلك قالوا ان الاجماع لا ينسخ به بخلاف القياس فان مستنده الذى هو دليل أصله لم يدل على نقيض حكم النص المنسوخ ولا رفعه وانما الدال على ذلك الحاق ذلك الفرع الذى هو محل الحكم المنسوخ بذلك الاصل فى حكمه فمع قطع النظر عن ذلك الالحاق الذى هو القياس لا يثبت نقيض حكم النص المنسوخ ولا يتحقق رفعه ولهذا قالوا : ان نفس القياس ناسخ قاله فى الآيات البينات . الثانى يجوز ان كان القياس جليا ومنه المساوى بخلاف الجنس لضعفه .

الثالث يجوز ان كان القياس فى زمنه صلى الله عليه وسلم والعلة منصوصة بخلاف ما علته مستنبطة لضعفه وما وجد بعد زمنه لانتفاء النســخ حينئـــذ .

ونســخ بعض الذكر مطلقـــا ورد .

يعنى : انه قد وقع فى الشرع نسخ بعض الذكر آى القرآن تلاوة وحكما احدهما فقط وقيل : لا يجوز نسخ بعضه شرعا ككله .

الجمع على منع نسخ تلاوته أو أحكامه شرعا وهو جائز عقلا وحكم نسخ جميع السنة كحكم نسخ جميع القرآن ، مثال نســـخ التلاوة والحكم ما روى مسلم عن عائشة رضى الله تعالى عنها كان فيما نزل أى من القرآن عشر رضعات معلومات أى يحرمن فنسخن تلاوة وحكما بخمس معلومات ثم نسخت الخمس تلاوة وحكما عند مالـــك وتلاوة فقط عند الشافعى ، ومثال منسوخ التلاوة فقط الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة والمراد بالشيخ والشيخة المحصنان لامره صلى الله عليه وسلم برجم المحصنين وست وستون آية ناسخ ومنسوخ والمراد بنسخ الحكم نسخ العمل به واختلف فى منسوخ التلاوة ، فقال ابن الحاجب الاشبه جواز حمل المحدث له وقال الامدى من الحنابلة الا شبه المنـــع .

والنسخ بالنص لنص معتمـــد .

أى قوى مشهور جوازا أو وقوعا على تفصيل يأتى ، اما نسخ القرآن بالقرآن فالصحيح جوازه ووقوعه كنسخ الاعتداد بالحـــول بأربعة أشهر وعشر واما نسخ السنة متواترة أو آحادا بالسنة المتواترة أو نسخ الاحاد بالاحاد فجائز اتفاقا أو عند الاكثر وقال الاسنوى : اختلفوا فى وقوعه على مذهبين وممن ذكر الاتفاق على جوازه الامدى فى الاحكام ومنتهــى السؤال وعبارة السبكى وابن الحاجب توهــم ان الخلاف فى الجواز ويدل له ان القاضى حكى عن بعضهم أنه منعه عقلا ولا فرق فى هذا كله بين القرآن والسنة المتواترة والخلاف فى وقوع نسخ المتواترة بالآحاد يدل بالاولى على وقوعه بالمتواترة لمثلها أو للآحاد واما نسخ القرآن للسنة متواترة أم لا فجائز وواقع على الصحيـــح ودليل الجواز قوله تعالى : « ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شىء » وان خص من عمومه ما نسخ أو بين بغير القرآن ، ويجوز نسخ القرآن بالسنة المتواترة على الصحيح ومذهب الجمهور وقوعه ووجه منع نسخ المتواترة بالآحاد أن المتواتر مقطوع به والآحاد مظنون والنسخ ابطال وشرط المبطل أن يكون مساويا أو أقوى بخلاف الرفع فانه يحصل لادنى دافع واجيب بوجهين : الاول ان محل النسخ الحكم ودلالة القرآن عليه ظنية ، والثانى تضعيف القول بأن المبطل لابد أن يكون أقوى أو مساويا بأوجه منها ما ذكره القاضى فى مختصر التقريب بأنا نقول وجـــوب العمل بخبر الواحد مقطوع فما يضرنا التردد فى أصل الحديث مع أنا نعلم قطعا وجوب العمل به ومنها أنا لا نسلم ان المقطوع لا يدفـــع بالمظنون لان انتفاء الاحكام قبل ورود الشرع مقطوع به عندنا وثبوت الحظر أو الاباحة مقطوع به عند آخرين ثم اذا نقـــل خبر عنـــه صلـــى الله عليه وسلم يثبت العمل به ويرتفع ما تقرر قبل ورود الشرع ذكره القاضـــى أيضــــــا .

قولنا ودلالة القرآن عليه ظنية فان قيل يؤخذ منه منع نســـخ التلاوة بالآحاد لان نسخها يتضمن اسقاط قرآنيتها وهى ثابتة قطعا فلا تنسخ بالآحاد فالجواب منع ذلك كما فى الآيات البينات بأن الثابت

بالقطع هو أصل قرآنيتها لا دوامها الذى ينسخ بالآحاد على تقدير القول به هو الثانى دون الاول .

والنسخ بالآحاد للكتاب
ليس بواقع على الصواب

يعنى ان نسخ القرآن بخبر الآحاد وان كان جائزا فليس بواقع على الصواب أى الصحيح وهذا مستثنى مما دل عليه البيت قبله قال السبكى : والحق لم يقع الا بالمتواترة بخلاف نسخ القرآن والسنة المتواترة بالسنة المتواترة فانه جائز وواقع عند الجمهور وقيل وقع نسخ المتواترة بالآحاد كنسخ حديث (لا وصية لوارث) لقوله تعالى : « كتب عليهم اذا حضر أحدكم الموت » الى « ولاقربين » وكنسخ نهيه صلى الله عليه وسلم عن أكل كل ذى ناب من السباع لقوله : « قل لا أجد فيما أوحى الى » الآية وكنسخ حديث (لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها) لقوله تعالى : (واحل لكم ما وراء ذلكم واحتج أيضا القائلون بالوقوع بأنه يخصص فينسخ وأجاب النافون للوقوع بعدم تسليم كون ذلك ونحوه غير مُتواتر للمجتهدين الحاكمين بالنسخ لقرابتهم من زمان النبى صلى الله عليه وسلم قلت : وذلك لا يكفى بالنسبة الى أهل الاعصار المتأخرة بكثير اذ التواتر يشترط فى كل الطبقات كما هو معلوم الا ان يقال المدار هنا فى التواتر وغيره على زمانه عليه السلام . وممن قال بالوقوع الباجى منا وعليه مشى القرافى فى التنقيح وأهل الظاهر والغزالى .

(وينسخ الخف بما له ثقل) الخف بكسر الخاء المعجمة بمعنى الخفيف وثقل بكسر ففتح يعنى أنه يجوز نسخ الخفيف من الاحكام ببدل اثقل منه وقال بعض المعتزلة لا يجوز اذ لا مصلحة فى الانتقال من سهل الى عسر واجبت بأنه ان سلم رعاية المصلحة فى مشروعية الاحكام فلا يسلم عدم المصلحة فى ذلك لان من فوائده كثرة الثواب وقد تكون له فائدة فى علمه تعالى كما يسقمهم بعد الصحة ويضعفهم بعد القوة لا كنا لا نسلم رعاية المصلحة الا تفضلا لا وجوبا وقد وقع كنسخ التخيير بين صوم رمضان والفدية بتعيين الصوم ومن النسخ

بالاثقل نسخ الحبس فى البيوت بالجلد والرجم ووافق الظاهرية بعض المعتزلة فى المنع محتجين بقوله تعالى : « نأت بخير منها أو مثلها » وبقوله « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » . وأجيب عن الاول بأن الاثقل قد يكون أفضل بكثرة الثواب واصلاحه لأخلاقه ومعاده ومعاشه وعن الثانى بحمله على اليسر فى الاخرة ولا خلاف فى جواز النسخ بالاخف والمساوى .

(وقد يجىء عاريا من البدل)

يعنى ان النسخ يجوز بلا بدل أصلا عند الجمهور خلافا لبعض المعتزلة فى الجواز وللشافعى فى الوقوع . حجة المعتزلة عدم المصلحة فيه وأجيب بأنها الراحة من التكليف مثال وقوعه نسخ وجوب تقديم الصدقة على مناجاة الرسول اذ لا بدل لوجوبه فيرجع الامر الى ما كان قبله مما دل عليه الدليل العام من تحريم الفعل ان كان مضرة واباحته ان كان منفعة وأجيب من جهة المانع بعدم تسليم أنه لا بدل للوجوب بل بدله الجواز الصادق هنا بالاباحة والاستحباب فالقائل بالوقوع معترف بأن الامر فى نسخ الوجوب يرجع الى مقتضى الدليل العام وان ذلك المقتضى ليس من البدل المراد هنا والا كان مناقضا لقوله بالوقوع . والشافعى القائل ان النسخ لا يقع الا ببدل لا يكفى عنده ما هو مقتضى الدليل العام بل لا بد عنده أن يكون البدل مستفادا من النسخ نصا أو اقتضاء وآية : « اذا ناجيتم الرسول » من قبيل الاقتضاء فان قضية رفع الوجوب بقاء الجواز أى عدم الحرج الصادق بالاباحة والاستحباب بخلاف ما دل عليه الدليل العام فليس مفادا من النسخ لا نصا ولا اقتضاء بل هو أمر منفصل عنه البتة قاله فى الآيات البينات .

حاصله أن النسخ لم يعد البدل نصا أو اقتضاء كما تقرر يكون محل الخلاف حتى يكون ممتنعا عند المعتزلة وان ثبت حكم آخر بمقتضى الدليل العام لكن ما نقل السبكى فى شرح المنهاج عن القاضى حيث قال واستدل القاضى فى مختصر التقريب على تجويز نسخ الشىء لا الى بدل بأنا نجوز ارتفاع التكليف عن المخاطبين جملة فلان نجوز

ارتفاع عبادة لا بعينها لا الى بدل أولى والمخالفون فى ذلك وهـــم المعتزلة لا يجوزون ارتفاع التكليف فلهذا خالفونا فى المسألة فهذا مثار الخلاف فى هذه المسألة هـ . قد يقتضى خلاف ذلك لانه حيث ثبت حكـم بمقتضى الدليل العام لم يلزم ارتفاع التكليف قاله فى الآيات البينات ، ومن حجج المانعين قوله تعالى « ما ننسخ من آية أو ننسهانات بخير منها أو مثلها » وأجيب بأن الجواب لا يجب أن يكون ممكنا فضلا عن أن يكون واقعا نحو ان كان الواحد نصف العشرة فالعشرة اثنان .

والنســخ مــن قبل وقوع الفعــل
جــاء وقوعــا فى صحيح النقـــل

النسخ مبتدأ ، وجملة جاء وقوعا خبره ، ووقوعا تمييز محــول عـــن الفاعـــــل .

منهم من يعبر عن هذه المسألة بنسخ الفعل قبل التمكن منــه ومنهم من يعبر بالنسخ قبل الفعل ومنهم من يقول قبل وقت الفعــل أو قبل مجيء وقته يعنى أنه يجوز على الصحيح نسخ الفعل قبـــل التمكن منه بأن أمر به فورا فنسخ قبل الشروع فيه أو غيره علـــى التراخى ولم يدخل وقته أو دخل ولم يخص منه زمن يسع الفعـــل أو كان الفعل يتكرر مرارا ففعل ثم نسخ كنسخ القبلة وفاقا للمعتزلة فى هذه الاخيرة لحصول مصلحة الفعل بتلك المرات الواقعة فى الازمنة الماضية ومنعوا الثلاث قبلها لعدم حصول المصلحة قال القرافى وأما بعد الشروع وقبل الكمال فلم أر فيه نقلا ومقتضى مذهبنا جـــواز النسخ فيه وفى غيره وتعليل المعتزلة المنع بعدم حصول المصلحة قريب من تعليل بعضهم له بعدم استقرار التكليف لان هذا مبنى على ذلــك أى على وجوب ظهور المصلحة للعقل فى افعال الله تعالى وهو ممنوع عند أهل السنة ولهذا اجابوا بأنه يكفى للنسخ وجود أصل التكليف وان لم يستقر والصواب فى تفسير استقرار التكليف ما فسره به الكمال من أنه يكون بدخول الوقت ومضى زمن يسع الفعل قال فى الآيات البينات وهو ظاهر لان معنى استقرار التكليف من سقوطه مما يعرض مـــن نحو جنون أو اغماء وذلك متوقف على مضى الزمن المذكور اذ بعــد

مضيه تلزم العبادة وان عرض ما ذكر قبل فعلها واستغرق الوقت بخلاف ما قبل مضيه فان عروض ما ذكر يسقطها اذ استغرق الوقت هـ. ومن ادلة وقوع النسخ قبل التمكن قوله تعالى حكاية عن الخليل عليه السلام « يا بنى انى أرى فى المنام أنى أذبحك » ثم نسخ بقوله تعالى «وفديناه بذبح عظيم» ومنها رفع الصلوات الخمسين ليلة الاسراء بالخمس والذبيح قول الاكثر أنه اسحاق لكنه سرى اليهم من أهل الكتاب حسدا للعرب أن يكون جدهم الذبيح والصواب انه اسماعيل لان البشارة باسحاق معطوفة على البشارة بالغلام المذبوح ولقوله صلى الله عليه وسلم : « انا ابن الذبيحين » والاصل الحقيقة ولان ذلك كان بمكة وكان قرنا الكبش معلقين بالكعبة حتى احترقا أيام ابن الزبير ولم يكن اسحاق بمكة ويروى عن خلق كثير من الصحابة والتابعين وكونه اسحاق مردود بأكثر من عشرين وجها وأما نسخ الفعل بعد خروج وقته بلا عمل فمتفق على جوازه كما صرح به الآمدى فى الاحكام لكن جزم ابن الحاجب بأنه لا يجوز واقتضى كلامه الاتفاق عليه قال فى الآيات البينات بعد ذكر تصريح الامدى بالاتفاق على الجواز ما نصه وهذا يتأتى اذا صرح بوجوب القضاء أو قلنا الامر بالاداء يستلزمه هـ. ويجوز النسخ فى الوقت بعد مضى زمن يسعه عند الجميع الا الكرخى من الحنفية فانه قال لا يجوز النسخ قبل الفعل ، سواء مضى من الوقت مقدار ما يسعه أم لا (وجاز بالفحوى) يعنى ان النسخ بمفهوم الموافقة بقسميه جائز اتفاقا عند الامدى والرازى وحكى أبو اسحاق الشيرازى قولا بمنع النسخ به بناء على أنه قياس لمحل الفحوى على محل المنطوق والقياس لا يجوز النسخ بـه .

ونسخه بلا أصل وعكسه جوازه انجلا

ورأى الاكثرين الاستلزام

نسخه مبتدأ وعكسه معطوف عليه وجوازه مبتدأ ثان وجملة جلا المبتدأ والثانى وخبره خبر عن الاول يعنى أنه يجوز نسخ الفحوى أى مفهوم الموافقة بقسميه ولو بالفحوى دون نسخ أصله الذى هو

المنطوق وكذا عكسه وهو نسخ الاصل دونه على الصحيح فيهما لان الفحوى وأصله مدلولان متغايران مجاز نسخ كل واحد منهما فقط كنسخ تحريم ضرب الوالدين دون تحريم التأفيف والعكس فلا ارتباط عقلا بين حكمين من هذه الاحكام بحيث يمتنع انفكاك احدهما عن الاخر بل الارتباط بينهما انما هو بمعنى التبعية فى الدلالة والانتقال من المنطوق الى الفحوى وهو لا يوجب اللزوم فى الحكم قال سعد الدين التفتازانى ولو سلم فعند الاطلاق دون التنصيص كما اذا قيل اقتل فلانا ولا تستخف به هـ. قوله ورأى الاكثرين الاستلزام يعنى ان ما مضى من جواز نسخ كل من المنطوق ومفهوم الموافقة دون الآخر مبنى على عدم استلزام كل منهما الاخر وان مذهب الاكثرين هو الاستلزام فلا يجوز نسخ واحد منهما دون الاخر لان الفحوى لازم لاصله وتابع له ورفع اللازم يستلزم رفع الملزوم ورفع المتبوع يستلزم رفع التابع اما نسخهما معا فجائز اتفاقا .

(وبالمخالفة لا يرام)

يعنى ان النسخ بمفهوم المخالفة لا يقصد لعدم جوازه لضعفها عن مقاومة النص .

وهى عن الاصل لها تجرد
فى النسخ وانعكاسه مستبعد

يعنى : أنه يجوز المخالفة أى الحكم المفهوم على طريق المخالفة دون نسخ الاصل وهو حكم المنطوق وأحرى فى الجواز اذا نسخت مع أصلها مثال نسخها دونه حديث انما الماء من الماء فان المنسوخ مفهومه وهو عدم لزوم الغسل عند عدم الانزال ومثال نسخهما معا ان ينسخ مثلا وجوب الزكاة فى السائمة ونفيه فى المعلوفة عند القائل به قوله وانعكاسه الخ يعنى أن الاصل وهو حكم المنطوق دون المخالفة أمر بعيد فالظاهر منعه لانها تابعة له فترتفع بارتفاعه ولا يرتفع هو بارتفاعها واستشكل منع نسخ الاصل دونها مع جواز نسخ الاصل دون الفحوى فلابد من التسوية بينهما فى الجواز والامتناع أو من ابداء

فرق واضح بينهما فان العلة المذكورة لمنع نسخ الاصل دونها غير مسلمة ومن أراد بسط ذلك فليطالع الآيات البينات . وقيل يجوز نسخ الاصل دونها .

ويجب الرفع لحكم الفرع
ان حكم أصله يرى ذا رفع

يعنى : ان المختار ان حكم الاصل المقيس عليه اذا نسخ لا يبقى مع نسخه حكم الفرع المقيس لانتفاء العلة التى ثبت بها بانتفاء حكم الاصل وقالت الحنفية يبقى لان القياس مظهر له لا مثبت مثاله على ما حكاه الباجى عنهم جواز شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض بالقياس على شهادتهم على المسلمين فى السفر ثم نسخت شهادتهم على المسلمين وبقى حكم شهادة بعضهم عل ىبعض قال الابيارى والخلاف فى المسألة مبنى على الخلاف فى حكم الاصل هذا يضاف الى العلة أو المضاف الى العلة انما هو حكم الفرع كما يقوله الحنفية فنسخ حكم الاصل ليس نسخا للعلة المضاف اليها حكم الفرع واسقاط حكم الفرع لنسخ حكم الاصل سماه بعضهم نسخا والا حسن ان لا يسماه وذلك لان مورد النسخ حكم الاصل ثم يترتب انتفاء حكم الفرع وعلى أنه يسماه نقول كما فى الآيات البينات تسلط الناسخ على الحكمين معا ورفعهما معا لكنعلى أن حكم الفرعلا يبقى معنسخ حكمالاصل يشكلجواز نسخ الاصل دون الفحوى بناء على ان دلالتهما قياسية قال فى الآيات البينات . ويمكن ان يجاب بأن ثبوت الحكم فى الفحوى اقوى من ثبوته هنا بدليل أنه قيل أنها منطوق .

وينسخ الانشا ولو مؤبدا
والقيد فى الفعل أو الحكم بدا

مؤبدا بفتح الموحدة والقيد مبتدأ خبره جملة بدا وقوله فى الفعل يتعلق بالخبر والحكم معطوف على الفعل يعنى أنه يجوز نسخ الانشاء ولا خلاف فى جوازه ووقوعه فى الجملة ولو قيد بالتأبيد وغيره عند الجمهور سواء كان القيد فى الفعل نحو صوموا أبدا صوموا حتما أو فى

الحكم نحو الصوم واجب مستمر أبدا أو واجب مستمر اذا قاله انشاء لا خبرا فسيأتى ويتبين بورود الناسخ ان المراد أفعلوا الى وجوده كما يقال لازم غريمك أبدا اى الى أن يعطى الحق فان قيل ذلك التقدير خلاف الظاهر فلابد له من قرينة ، قلنا القرينة ظهور ان التكليف متوقف على مشيئة الشارع وان له رفعه متى أراد حيث ثبت امكان رفعه على أنه لا حاجة هنا الى قرينة لان المكلف مطالب بالمكلف به مطلقا الى أن يعلم سقوطه عنه .

وفى الاخير منع ابن الحاجب
كمستمر بعد صوم واجب

يعنى ان ابن الحاجب من المالكية وفاقا لقوم من الحنفية منعوا النسخ فى الاخير وهو ما كان التأبيد فيه قيدا للحكم كان يقول الشارع أمرتم بصوم واجب مستمر او الصوم واجب مستمر ابدا اذا قاله على سبيل الانشاء لا الخبر لان القيد هنا للحكم وهو الوجوب والاستمرار فلا يجوز نسخه عند ابن الحاجب ومن تبعه ولعل وجهه ان الحكم كلام نفسى بخلاف صوموا ابدا فان التأبيد قيد للواجب وهو الصوم الذى هو فعل المكلف فلذا جاز نسخه عندهم وأجيب من جهة الجمهور بعدم الفارق لانه اذا كان المراد بقوله الصوم واجب مستمر الانشاء كان بمعنى صوموا صوما مستمرا أو صوموا ابدا وانما يظهر الفرق بين كون التأبيد قيدا للواجب ان لو كان المراد به الخبر وهو محل وفاق قاله المحشى .

ونسخ الاخبار بايجاب خبر
بناقض يجوز لا نسخ الخبر

يعنى أنه يجوز نسخ ايجاب الاخبار بشىء بايجاب الاخبار بناقض ذلك الشىء أى نقيضه قوله ونسخ الاخبار على حذف مضاف كما رأيت وقوله خبر آخر الشرط الاول بمعنى الاخبار كان يوجب الاخبار بقيام زيد ثم يوجب الاخبار بعدم قيامه قبل الاخبار بقيامه ومنعته المعتزلة فيما اذا كان المخبر به لا يتغير كحدوث العالم لان الاخبار

المذكور كذب والتكليف بالكذب قبيح بناء على قاعدة التحسين والتقبيح ووجوب رعاية المصالح فى أفعاله تعالى وجميع ذلك باطل عند أهل السنة مع أنه قد يدعو التكليف بالكذب غرض للمكلف صحيح فلا يكون قبيحا وقد ذكر الفقهاء مسائل يجب فيها الكذب وقد يندب وقد يكره ونظمها بعضهم بقوله :

لقد أوجبوا زورا لانقاذ مسلم
وقال له اذ هو بالجوز يطلب

ويكره تطيبا لخاطر أهله
واما بارهاب العدو فيندب

وجاز لاصلاح ويحرم ما سوى
أولاء فذا نظم لهن مهذب

قوله بايجاب الاخبار بنقيضه خرج به مجرد نسخه من غير ايجاب الاخبار لنقيضه كما لو قال اخبر واعن العالم بأنه حادث ثم قال لا تخبروا عنه بشيء البتة فلا خلاف فى جوازه قاله فى الآيات البينات ومثله لحلولوا قوله لا نسخ الخبر أى لا يجوز نسخ مدلول الخبر بخلاف لفظه فجائز لقولنا ونسخ بعض الذكر مطلقا ورد ، قال السبكى : ويجوز على الصحيح نسخ بعض القرآن تلاوة وحكما أو أحدهما فقط وانما منعوا نسخ مدلول الخبر وان كان مما يتغير لانه يوهم الكذب أى يوقعه فى الوهم أى الذهن والكذب على الله تعالى محال واعترض بأن نسخ الامر يوهم البداء أى الظهور بعد الخفاء وهو محال على الله تعالى أيضا فلو كان مجرد الايهام مانعا لامتنع النسخ هنا أيضا قال فى الايات البينات فان قالوا النهى الذى ينسخ الامر دال على أن الامر لم يتناول ذلك الوقت قلنا الناسخ للخبر أيضا دال على أن الخبر المنسوخ لم يتناول تلك الصورة هـ . وأجيب بأن الايهام الذى فى الامر هو الايهام المنافى للتحقيق والذى فى الخبر هو الايهام المجامع للتحقق (وكل حكم قابل له) .

يعنى أنه يجوز عند الجمهور عقلا نسخ جميع الاحكام من وجوب وندب وتحريم وكراهة واباحة شرعية ويبقى الامر فى الجميع على الاباحة الاصلية أى المأخوذة من براءة العقل وهـــى ليست بحكم شرعى كما تقدم ومنع الغزالى نسخ جميع التكاليف لتوقف معرفة النسخ والناسخ وهو الله تعالى ومعرفة الدليل الدال على النسخ وهى من التكاليف فلا يتأتى نسخها واجاب ابن الحاجب بأنه بحصول تلك المعرفة ينتهـــى التكليف بها فيصدق أنه لم يبق تكليف وهو المقصود بنسخ جميــــع التكاليف فلا نزاع فى المعنى لان الذى ادعاه الجمهور جواز ارتفاع جميع التكاليف عقلا بعضها بطريق النسخ وبعضها وهو وجوب معرفـــة النسخ والناسخ بالاتيان بالمامور به والغزالى لا يخالف فى ذلك والذى ادعاه الغزالى أنه لا يمكن رفع جميعها بطريق النسخ بما فيه مــــن التسلسل والجمهور لا يخالفون فى ذلك ويدخل فى نسخ كل الاحكـــام نسخ تلاوة جميع القرآن لما تقدم من رجوع نسخها الى نسخ الحكم ولا ينافى ذلك الاجماع على منع نسخ كل القرآن لدى امتناع شرعى والمراد بالجواز الجواز العقلى قاله فى الآيات البينات ومنعت المعتزلة نسخ ما كان حسنا لذاته أو قبيحا لها ، الاول مثل معرفة الله تعالـــى وهو العلم بوجوده ووحدانيتـــه واتصافه بصفاته ومثل العـــل وشكـــر المنعم فهذا لا يجوز نسخ وجوبه والثانى مثل الظلم والكفـــر والكذب فهذا لا يجوز نسخ تحريمه لان هذا لا يتغير بتغيير الازمان بناء منهم على أصلهم الباطل أعنى التحسين والتقبيح العلقيين .

وفـــــــــــــــــــــــــى

نفى الوقـــوع الاتفـــاق قـــد نفـــى

الاتفاق مبتدأ خبره جملة قفى بالبناء للمفعول والجار والمجرور يتعلقان بالاتفاق يعنى أن الاتفاق أى الاجماع على عدم وقوع نســـخ جميع التكاليف اجماع مقفو أى متبع مسلم .

هـــل يستقـــل الحكـــم بالـــــورود

أو ببلـــوغـــه الـــى المـــوجـــــــود

يعنى انهم اختلفوا هل يستقل الحكم فى حق المكلفين بنفس وروده أى تبليغ جبريل النبى اياه صلى الله عليه وسلم وقبل بلوغه الامة قيل : يستقل أى يثبت بمعنى الاستقرار فى الذمة لا بمعنى طلب الامتثال كما صلاة ونحوها أولا اما من يمكنه علم الشرائع فقضاؤها واجب عليه فى النائم وقت الصلاة فانها مستقرة فى ذمته مع أنه غير مخاطب بها وقيل لا يثبت الحكم فى حق المكلفين حتى يبلغهم من النبى صلى اللـه عليه وسلم لعدم عملهم به اما قبل بلوغه النبى فلا يثبت فى حقهم اتفاقا اذا كان قبل بلوغه جبريل فان كان بين التبليغين فكذلك على الصواب وينبنى على الخلاف رفع الخمسين صلاة ليلة الاسراء هل يسمى نسخا أولا والذى عليه الجمهور واختاره ابن الحاجب والسبكى ان الناسخ

قبل تبليغه صلى الله عيه وسلم الامة لا يثبت فى حقهم .

أعلم أن أن هذه المسألة فرضها بعضهم كالسبكى فى ورود الناسخ قبل تبليغه صلى الله عليه وسلم الامة وفرضها عياض فى أول الوكالة من التنبهات فيما هو أعلم من النسخ واياه تبعت فى النظم تربية للفائدة .

فالعـزل بالموت أو العـزل عـرض
كـذا قضـاء جـاهـل للمفتـرض

المفترض بفتح الراء يعنى أنه ينبنى على الخلاف المذكور عـزل الوكيل أو الخطيب هل يكون بنفس موت الموكل أو المولى اذا حصل موت وبمجرد العزل اذا عزل احدهما بناء على أن الحكم يثبت بنفس الورود قبل البلاغ أولا يثبت العزل بمجرد ما ذكر بل حتى يبلغهـما العزل فيه خلاف ، فائدته هل يمضى تصرف الوكيل قبل علمه بالعزل أو يرد قال خليل : وانعزل بموت موكله ان علم ــ والافتا ويلان وفى عزله بعزله ولم يعلم خلاف . قوله عرض معناه ظهر بناء الخلاف عليه وهـو خبر العزل الاول لا الثانى فانه معطوف على الموت قوله كذا قضـاء الخ معناه ينبنى على الخلاف أيضا هل يقضى الجاهل بالشرائع لكونه أسلم بدار الكفر أو نشأ على شاهق جبل ما فاته من الفرائض مـن صلاة ونحوها أولا ، أما من يمكنه علم الشرائع ، فقضاؤها واجب عليـه وان لـم تبلغـه .

وليس نسخا كل ما أفادا
فيما رسى بالنص الازديادا

كل اسم ليس ونسخا خبرها والازدياد مفعول افاد يعنى ان ملكا وأكثر أصحابه والشافعية والحنابلة لا يكون كل ما أفاد الازدياد أى الزيادة على ما ثبت بالنص نسخا عندهم للمزيد عليه لعدم منافاة الزيادة وما لا ينافى لا يكون ناسخا أى رافعا للحكم الشرعى ومن شرط النسخ التنافى بحيث لا يمكن الجمع بين الناسخ والمنسوخ والمراد زيادة جزء من العبادة أو زيادة شرط لها مثال زيادة الجزء زيادة التقريب فى حد الزنا وزيادة ركعتين بناء على أن الصلاة فرضت ركعتين ومثال زيادة الشرط زيادة الايمان فى صفات رقبة الكفارة خلافا للحنفية فى قولهم ان تلك الزيادة نسخ واحتجوا بأن السلام كان واجبا بعد الركعتين فبطل ذلك وصار فى موضع آخر وهو بعد الاربع فقد بطل حكم شرعى ، وأجيب بأن السلام يجب فيه أن يكون آخر الصلاة ثنائية كانت أو ثلاثية أو رباعية وكونه فى آخر الصلاة لم يبطل ، بل هو باق على حاله واحتجوا أيضا باجزاء الركعتين الاولين قبل والاجزاء حكم شرعى وقد ارتفع فيكون رفعه نسخا وباباحة الافعال بعد الركعتين ومع الزيادة بطلت هذه الاباحة والاباحة حكم شرعى ارتفع فيكون رفعه نسخا وأجيب عن الاول بأن معنى الاجزاء أنه لم يبق شىء آخر واجب على المكلف وذلك اشارة الى عدم التكليف وعدم التكليف حكم عقلى لا شرعى والحكم العقلى رفعه ليس نسخا ، بدليل أن وجوب العبادة ابتداء رافع للحكم العقلى الذى هو البراءة الاصلية وليس ذلك نسخا اجماعا قاله القرافى فى شرح تنقيحه وأجيب عن الثانى بأن اباحة الاشتغال بعد الركعتين تابع لكونه ما وجب عليه شىء آخر وكونه ما وجب عليه شىء آخر اشارة الى نفى الحكم الشرعى وبراءة الذمة التى هى حكم عقلى فلا يكون رفعه نسخا قاله فيه أيضا وكذا يقال أن زيادة التقريب رافعة لعدم وجوبه وعدم الوجوب حكم عقلى وتقييد الرقبة بالايمان رافع لعدم لزوم تحصيل الايمان فيها وذلك حكم عقلى فلا يكون رفعه نسخا كما تقدم واما زيادة عبادة مستقلة مجانيسة كصلاة سادسة فليس محل خلاف للحنفية وان خالف

فيه بعض أهل العراق وانما جعل الحنفية الوتر ناسخا حيث اعتقدوا وجوبه لما فيه من نسخ ، قوله تعالى : « حافظوا على الصلاة الوسطى » فقد ذهبت المحافظة على الوسطى بصير ورتها غير وسطى لان الصلاة صارت ستا وكل عدد زوج لا توسط فيه وطلب المحافظة حكم شرعي قد ارتفع فيكون رفعه نسخا وهذا بناء على أن تسميتها وسطى لتوسطها بين عددين وقيل لتوسطها بين الليل والنهار فهى الصبح وقيل لتوسطها بين الاعداد الثنائية الرباعية فهى المغرب ، واما زيادة عبادة مستقلة غير مجانسة كالحج زيد على العبادات فى آخر الاسلام فليست نسخا لما تقدمه من العبادات اجماعا وقد صرح الآمدى وابن الحاجب فى المنتهى بأن نسخ سنة من سنن العبادة لا يكون نسخا لها ومثار الخلاف بين الجمهور والحنفية هل رفعت الزيادة حكما شرعيا فعند الجمهور لا فليست بنسخ وعند الحنفية نعم نظرا الى أن الامر بما دونها اقتضى تركها فالنص المثبت لها رافع لحكم ذلك المقتضى وأجاب الجمهور بعدم تسليم اقتضائه تركها والمقتضى الترك غيره كالبراءة الاصلية فعند الجمهور غير رافعة أبدا لحكم شرعى وعند الحنفية رافعة أبدا له وعند بعضهم ترفعه تارة وتارة لا فلذلك قال ان غيرت حكم المزيد عليه شرعا حتى صار وجوده وحده كالعدم كزيادة ركعة فى الفجر فنسخ والا فلا كزيادة أربعين فى حد الخمر واختاره القاضى هنا .

والنقص للجزء أو الشرط انتقى
نسخة للساقط لا للذبقى

يعنى ان نقص جزء العبادة كركعة من الصلاة ونقص الشرط كالطهارة مثلا انتقى بالبناء للمفعول أى اختير كونه نسخا للساقط دون الباقى لان الساقط هو الذى يترك وهذا مذهب المالكية والجمهور وقيل أنه نسخ لهما الى بدل هو ذلك الناقص لجوازه أو وجوبه بعد تحريمه والجمهور يقولون ان اثبات الحكم للكل كاثباته للعموم فكما أن اخراج صورة من العموم لا يقدح كذلك اخراج جزء أو شرط .

الاجماع والنص على النسخ ولو
تضمنا كلا معرفا رأوا

الاجماع متبدأ خبره جملة رأوا والنص معطوف على المبتدأ وكلا مفعول رأوا الاول ومعرفا بكسر الراء مفعوله الثانى أى معرفا للناسخ هذا شروع فيما يعرف به النسخ وما لا يعرف به يتعين الناسخ للشىء بتأخره عنه مع أنه لا يمكن الجمع بينهما والا وجب الجمع والعلـــم بتأخره يحصل بالاجماع بأن يجمعوا على أنه متأخر عنه لما قام عندهم على تأخره أو يجمعوا على أن هذا ناسخ لذلك ومثله ابن السماع بنسخ وجوب الزكاة غيرها من الحقوق المالية وكذا يحصل العلم بتأخره بنص الشارع على نسخه نصا صريحا بل ولـــو كـــان بدلالـــة التضمـــن والالتزام مثال الاول ان يقول هذا ناسخ لذلك ومثال النص عليه التزاما قوله صلى الله عليه وسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فانها تذكر الاخرة أو هذا بعد هذا لكن فى هذا الاخير بشرط أن لا يمكـــن الجمع ومنه النص على خلاف الاول بأن يذكر الشىء على خلاف مـــا ذكره فيه أولا بحيث لا يمكن الجمع حتى يصح النسخ كان يقـــول فى شىء أنه مباح ثم يقول فيه أنه حرام والا بمطلق الخلاف لا يقتضى المنافاة المصححة للنسخ كما لو قال فى شىء أنه جائز ثم قال فيه انه واجب فان الوجوب خلاف الجواز مع أنه لا ينسخ لا مكان الجمـــع بينهما لان الجواز يصدق بالوجوب قاله فى الايات البينات ومثله قول التنقيح يعرف أى النسخ بالنص على الرفع أو على ثبوت النقيض أو الضـــــــــد .

كـــذاك يعـــرف لـــــدى المحـــــرر
فـــالمنـــع للجمـــع مـــع التـــأخـــر

كقول رأوا سابق المحرر بكسر الراء معناه المحقق يعنى أن النسخ يعرف عندهم بامتناع الجمع بين الدليلين مع العلم بالمتأخر منهمـــا فالمتأخر ناسخ كقول رأو هذا سابق على ذلك وفى معناد ما لو رتب بثم كما فى صحيح مسلم عن على كرم الله وجهه قام النبى صلى الله عليه وسلم فى الجنازة ثم قعد وقول جابر رضى الله تعالى عنه كان آخـــر الامرين من فعله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما مست النار .

والمحكـــــــــــــــــــــــــى
بمـــا يضاهـــى المدنـــى والمكـــى

قوله والمحكى معطوف على قول رأو فهو من أمثلة ما علـــم المتأخر فيه يعنى أن مما يعلم به التأخر ذكرهم الشىء بنحو هذا مكى وهذا مدنى وهذا قبل الهجرة وهذا بعدها أو هذا كان عام ست والآخر عام سبع أو كان هذا فى غزوة كذا والآخر غزوة كذا اذ الغزوات معلومات السنين لكن ما اختلف فى ترتبه منها لا يدل ذكره على التأخر حتى يثبت به النسخ (وقوله الناسخ) يجر قوله عطفا على قول رأو والناسخ خبر مبتدأ محذوف أى هذا الناسخ يعنى أن مما يعلم به التأخر ويثبت به النسخ قول الراوى فيما علم نسخه وجهل ناسخه هذا هو الناسخ لذلك سواء قاله بالتعريف أو التنكير بخلاف قوله هذا ناسخ أو الناسخ لما لم يعلم بنسخه فلا يثبت به النسخ خلافا لمن قال يثبت به مطلقا ولمن قال يثبت اذا قال هذا منسوخ فان قال هذا ناسخ لهذا لم يثبت بـــه النسخ وردهما الجمهور بأن قوله ذلك قد يكون عن اجتهاد لا يوافـــق عليه وفرق بين قبول قول الراوى هذا سابق على ذلك وعدم قبول قوله فيما لم يعلم نسخه هذا ناسخ على مذهب الاكثر بما ذكره فى الآيـــات البينات ولفظه : قد يفرق بين قبول ذلك وعدم قبول . قوله : هذا ناسخ كما سيأتى بأن هذا أقرب الى التحقيق لان العادة أن دعوى السبق لا تكـــون الا عن طريق صحيح بخلاف دعوى النسخ يكثر كونها عن اجتهـــاد واعتماد قرائن قد تخطىء وقد لا يقول بها غير الراوى هـ . ولا فرق بين الراوى الصحابى وغيره .

(والتـــأثيـــــــــــــــــــر دع
بوفـــق واحـــد للاصـــل تتبـــــع

التأثير مفعول دع وقوله بوفق متعلق بالتأثير وللاصل متعلـــق بوقف وتتبع بالبناء للمفعول مجزوم لانه جواب الامر أى اترك التأثير فى التأخير بموافقة واحد من النصين للاصل أى براءة الذمة يعنى أن كون أحد النصين على براءة الذمة لا يدل على كونه متأخرا عن المخالف لها حتى يثبت النسخ به لذلك المخالف لها خلافا لمن زعم ذلك نظرا الى أن الاصل مخالفة الشرع لها ورد بأنه لا يلزم لجواز العكس .

وكون راويه الصحابي يكتفي

كون بالجر عطفا على قوله وفق والصحابى نعت راويه ويقتفى خبر لكون مفعوله محذوف أى يقتفى غيره ويتبعه فى الاسلام ، يعنى أن كون أحد الراويين متأخر الاسلام لا يؤثر فى التأخر فلا يكون حديثه متأخرا عن حديث متقدم الاسلام حتى ينسخه اذ لا يلزم من تأخر اسلامه تأخر مرويه كحديثأبى هريرة المتأخر الاسلام فىالوضوء من مس الذكر مع حديث طلق ما لم تنقطع صحبة الاول قبل صحبة الثانى ولا تأثير أيضا بحداثة سن الراوى .

(ومثله تأخر فى المصحف) .

يعنى أن تأخر أحد الآيتين فى المصحف عن الاخرى مثل تأخر اسلام الراوى فى كون كل منهما لا يثبت به التأخر حتى ينسخ الآخر كآية العدة بالحول مع آية العدة بأربعة أشهر وعشر خلافا لمن زعم أن تأخر اسلام الراوى يؤثر فى تأخر مرويه وكذا ثبوت احدى الآيتين فى المصحف بعد الاخرى نظرا الى أنه الظاهر فى الاول وان الاصل موافقة الوضع للنزول فى الثانى وأجيب بعدم وجوب ذلك لجواز العكس قال فى الآيات البينات قد يجاب بأنهيكفى أن ذلك هو الظاهر والنسخ يكفى فيه الظاهر بدليل النسخ بخبر الواحد الا أن يمنع أن ذلك هو الظاهر هـ. قلت لا يستطيع أحد أن يمنعه لانه هو الغالب هو الظاهر الراجح وقولهم النسخ لا يثبت بالاحتمال لعله فى المساوى دون الراجح كما يدل عليه كلام صاحب الآيات البينات ويحتمل أنه لا يثبت بالاحتمال ولو راجحا كما يدل عليه كلام المحلى .

كمل القسم الاول من كتاب نشر البنود بحمد الله
تعالى وحسن عونه وتوفيقه الجميل
ويتلوه بحول الله وقوته القسم الثانى
وأوله . —

« كتاب السنة »

فهرسة الجزء الاول من كتاب نشر البنود على مراقى السعود

مطبعة فضالة ــ المحمدية (المغرب)